Studien über Begriffe und Formen des Volksstaates

Abhandlung

zur

Erlangung der Doktorwürde

vorgelegt

der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät

der

Rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität

zu **Bonn**

von

Rudolf Timmermans

1936

Fährmann-Druckerei, Berlin N 54, Schönhauser Allee 9—9a

REFERENTEN:

PROFESSOR Dr. THOMA
PROFESSOR Dr. HEYER

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

DIESE ARBEIT ERSCHIEN GLEICHZEITIG IN BUCHFORM IM FÄHRMANN-VERLAG, DR. E. B. ZIMMERMANN, BERLIN, UNTER DEM TITEL: „DEMOKRATIE UND FÜHRERSTAAT, STUDIEN ZUR IDEE DES VOLKSSTAATES"

Meinen Eltern

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546416_0069

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung 5

Das volksstaatliche Prinzip 7

Die Demokratie 16

Der Führerstaat 25

Der bolschewistische Staat 38

Schluß 44

Literaturverzeichnis 47

Anmerkungen 50

Lebenslauf 56

EINLEITUNG

Die heutige deutsche Staatslehre, die den Kontakt mit der Gegenwart zu verlieren droht, soweit ihre Grundanschauungen in der Welt der Weimarer Verfassung beheimatet sind, und die, soweit sie mit neuen Kategorien zu arbeiten trachtet, naturnotwendig weniger eine Staatslehre ist als eine zaghafte (oder auch selbstsichere und dann in ihren Ergebnissen entsprechend ungesicherte) Diskussion über den Staat, ist von zwei Seiten gefährdet. Aus dem Bemühen, die neue politische Wirklichkeit zu erfassen, ergibt sich eine Betrachtungsweise, die alle Verbindungsfäden mit der Vergangenheit leugnet und die geschichtliche Bedingtheit jeder Situation nicht genügend erkennt, was notwendigerweise zu einer falschen Erfassung der neuen Situation führen muß. In Übertreibung des an sich richtigen Bestrebens, das formale Rechtsdenken, die „Begriffsjurisprudenz" zu überwinden, erleben wir Unbegreiflichkeiten — teils dadurch, daß Begriffe der Umgangssprache verwandt werden, die wegen ihres allgemeinen, unbestimmten Inhalts wissenschaftlich unbrauchbar sind, teils dadurch, daß überkommenen Begriffen, deren Sinn eindeutig begrenzt war, ein neuer Inhalt gegeben wird, was für die wissenschaftliche Arbeit wie die babylonische Sprachverwirrung wirken muß. Begriffe wie Demokratie, Führerstaat, Diktatur erscheinen bald als inhaltsgleich und austauschbar, bald als Gegensätze, die einander ausschließen.

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, einerseits eine möglichste Klarstellung der Begriffe Demokratie und Führerstaat zu erreichen, anderseits zu untersuchen, ob und inwieweit gemeinsame ideologische Grundlagen vorhanden sind.

Wir sind geneigt, infolge der enthüllenden Arbeit der Ideologienforschung von Ideologie und ihrer Bedeutung für die Erkenntnis der „Wirklichkeit" nur in abwertendem Sinne zu sprechen. Wir vergessen, daß nicht jede Ideologie eine Verhüllung andersartiger Tatbestände ist, daß jede Ideologie auch

irgendeine Entsprechung in der Wirklichkeit des sozialen Lebens hat, daß auch sogenannte „Verhüllungsideologien", bis sie durchschaut werden, wirkende Kräfte sind. Unter I d e o l o g i e verstehen wir im Zusammenhang mit unserm Thema die geistige, i d e e n m ä ß i g e G r u n d l e g u n g s o z i a l e r W i r k l i c h k e i t e n. Wir verbinden mit diesem Begriff als solchen also keine Wertung! Dadurch setzen wir uns nicht nur theoretisch-materiell, sondern auch terminologisch in bewußten Gegensatz zum Ideologiebegriff des Marxismus, der in Verbindung mit seiner materialistischen Geschichtsauffassung in jeder Ideologie, abgesehen von der seinigen, nur eine Fälschung der psychologischen oder noologischen Sphäre des Bewußtseins sah.[1]

Dadurch, daß wir uns nicht mit der Geschichte, sondern mit der Ideologie des Volksstaates befassen, hoffen wir, dem Versinken in historische Einzelheiten zu entgehen und eine zusammenfassende, klärende Schau geben zu können. Das schließt nicht aus, auch historische Ausblicke einzuflechten, da durch diese Rückorientierung an der Geschichte ein Sichverlieren in theoretisierenden Konstruktionen vermieden und der Nachweis des geistigen Zusammenhangs durch Nachweis des geschichtlichen Zusammenhangs erhärtet wird. Da wir einen Beitrag zur Beurteilung der Gegenwart liefern wollen, gehen wir in geschichtlichen Fragen im wesentlichen nicht über die französische Revolution zurück, durch die die volksstaatlichen Ideen in Europa erst wieder zum Durchbruch gelangt sind. Damit wird natürlich die historische Bedingtheit der Ereignisse von 1789 und ihre Verknüpftheit mit den Ideologien der englischen Revolution und den weiter zurückliegenden antiken und christlich-theologischen Vorstellungen in keiner Weise geleugnet.

Aus dem Gesagten ergibt sich bereits, daß es uns, wenn wir von „Demokratie" und von „Führerstaat" reden, nicht darauf ankommt, der Gesamtheit einer geschichtlichen Situation gerecht zu werden, sondern den „Typus" im Sinne Max Webers herauszustellen, d. h. eine ideale Begriffskonstruktion, eine aus Einzelerscheinungen gewonnene Abstraktion, die als methodologisches Prinzip der Gesellschaftswissenschaften ihre Berechtigung und ihre Richtigkeit hat, solange die bei der Abstraktion aufgenommenen Elemente im Vergleich zu den dabei vernachlässigten das eigentliche, die Wirklichkeit bestimmende und prägende Prinzip sind.

DAS VOLKSSTAATLICHE PRINZIP

Die Ideologie des Absolutismus scheint die letzte gewesen zu sein, die das Gesicht der europäischen Staatenwelt nach einem im wesentlichen einheitlichen Bilde einen längeren geschichtlichen Zeitraum hindurch formte. Kaum war im russischen Zarentum ihr letzter Repräsentant zugunsten anderer Ideen, die sich im übrigen Europa in der Form der Demokratie oder der konstitutionellen Monarchie bereits durchgesetzt hatten, gefallen, als sich neue Mächte gegen die nun schon alte, nachabsolutistische Ordnung erhoben und ihr den Kampf ohne Kompromisse und bis zur Entscheidung ankündigten. Zitiert sei hier nur das mit leidenschaftlich-überzeugtem Pathos angefüllte Wort Mussolinis: „Wir verkörpern ein neues Weltprinzip. Wir verkörpern den strengen, endgültigen Gegensatz zur Gesamtwelt der Demokratie, der Plutokratie, der Freimaurerei, kurz zur Welt der „unsterblichen" Prinzipien von 1789".[2]

Die verfassungsmäßige Zerklüftung der europäischen Staatenwelt bedarf keines Beweises. Es genügt, einige charakteristische Verwirklichungen verschiedenartiger Staatsformen zu nennen: Frankreich, Deutschland und Italien, das bolschewistische Rußland, um diese Auseinanderentwicklung des Verfassungslebens Europas zu kennzeichnen. Wenn trotzdem der Versuch gemacht wird, eine gemeinsame ideologische Grundlage der verschiedenen Staatsformen herauszuarbeiten, dann hat das außer dem rein wissenschaftlichen Zweck noch eine andere Bedeutung, die nicht verkannt werden darf. In jedem Rechtsgebiet, vor allem aber in dem am wenigsten mit der Macht unmittelbaren Zwanges ausgestatteten Völkerrecht, ist die Voraussetzung für ein möglichst reibungsloses Funktionieren eine gemeinsame Basis, auf der alle stehen und von der aus alle Einzelziele der einzelnen Staaten ihre Anerkennung finden können. Um nur ein Beispiel zu nennen: Solange das bolschewistische Rußland die proletarische Weltrevolution als unter allen Umständen zu erreichendes Ziel proklamiert (vielleicht können wir schon sagen: proklamierte), ein Ziel,

das von den andern Staaten nicht anerkannt wird und gleichzeitig ihre Existenz bedroht, so lange sind völkerrechtliche Vereinbarungen mit Rußland im Hinblick auf eine wirkliche Zusammenarbeit, also nicht aus nur taktischen Gründen, unnütz, da sie für Rußland nichts anderes als Mittel zu einem ganz anderen, von den Vertragspartnern nicht akzeptierten und nicht akzeptablen Zweck sind.[3] Das Vorhandensein einer gemeinsamen Grundlage bedeutet natürlich nicht, daß das Zusammenleben der Völker nun praktisch reibungslos vor sich geht, aber es ist eine wesentliche Voraussetzung, und die Frage, wie weit die in ihr grundgelegte potentielle Harmonie des Völkerlebens sich in die Praxis umzusetzen vermag, hängt wesentlich von der Tragfähigkeit dieser gemeinsamen Grundlage ab, davon, wie weit darin an konkretem Inhalt mehr enthalten ist als der Satz: „Wir sind alles Menschen"; ein Satz, der allerdings in viel geringerem Maße ein allzu selbstverständlicher und darum wenig bedeutungsvoller Gemeinplatz ist, als er es zu sein scheint.

Das der bunten Mannigfaltigkeit der europäischen Staatenwelt zugrundeliegende Prinzip ist das Prinzip des Volksstaats. Bevor wir das im einzelnen nachweisen, ist klarzustellen, was wir unter volksstaatlichem Prinzip verstehen. Der Begriff des Volksstaats[4] ist ein komplexer Begriff, der aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt ist, von denen in der Wirklichkeit des politischen Lebens bald das eine, bald das andere Element stärker in den Vordergrund tritt. Der Gedanke des Volksstaats, der als solcher gewiß nicht neu ist, hat sich in der Neuzeit Bahn gebrochen im Kampf gegen den Privilegienstaat[5], wie er sich in der Form der absoluten Monarchie vom 16. Jahrhundert an entwickelt hat. Die absolute Monarchie zum Ausgangspunkt nehmend, werden wir am leichtesten durch Hervorhebung der Gegensätze zur Erkenntnis des volksstaatlichen Prinzips kommen. Um aber die notwendige Kontrastwirkung zu erreichen, dürfen wir uns nicht an Formulierungen der Ideologie dieser Privilegienstaaten aus der Zeit ihrer Hochblüte halten. Denn in dieser Zeit war das privilegienstaatliche Prinzip alleinherrschend und das volksstaatliche Prinzip war nicht genügend ausgebildet, um diesem eine entsprechend starke Reibungsfläche zu bieten, so daß auch die Zeit des Absolutismus Formulierungen fand, die Anklänge an volksstaatliche Prinzipien enthalten und doch im Begriffsfeld der Ideologie

ihrer Zeit eine ganz andere Bedeutung haben. So wird niemand leugnen, daß das Preußen Friedrichs des Großen eine absolute Monarchie war, trotz Kammergericht und der Legende vom Müller von Sanssouci; und es war der gleiche Friedrich, von dem das so gar nicht nach Absolutismus klingende Wort stammt, der Fürst sei „le premier serviteur et le premier magistrat de l'Etat".[6 7] Erst in dem historischen Augenblick, in dem sich absolute Monarchie und Volksstaat im politischen Kampf gegenüberstehen, in dem es um Entscheidungen und daher auch um klare Positionen geht, in der Zeit während und nach den Befreiungskriegen wird der Absolutismus als Gegensatz zum Volksstaat durchsichtig formuliert im „monarchischen Prinzip", dem „Hauptsatz des neuen deutschen konstitutionellen Staatsrechts, der förmlich als Regel für alle deutschen Landesverfassungen anerkannt" wurde.[8] Dieser Satz war im Artikel 57 der Wiener Schlußakte von 1820 niedergelegt: „Die gesamte Staatsgewalt muß in dem Oberhaupt des Staates vereinigt bleiben, und der Souverän kann durch eine landständische Verfassung nur in der Ausübung bestimmter Rechte an die Mitwirkung der Stände gebunden werden". Danach steht die Fülle der Gewalt dem Fürsten zu, und „es lag hier eine Selbstbeschränkung des Monarchen vor, für dessen Zuständigkeit und Unbeschränktheit im Zweifelsfalle die Vermutung stritt; die Fürstensouveränität war hiermit entschieden betont, Volkssouveränität und Gewaltenteilung waren abgelehnt. Das „monarchische Prinzip" wahrte also grundsätzlich die absolute Gewalt des Fürsten".[9] Die Verleihung einer Verfassung war in den Augen der Fürsten nicht mehr als das zeitbedingte, leichte Gewand, in das sie ihre Absolutheit kleideten; tatsächlich entsprach die Betonung der Freigegebenheit der Verfassung, der Verfassung von Fürsten Gnaden, nicht mehr der politischen Wirklichkeit, da immer stärkere politische Kräfte vom monarchischen zum volksstaatlichen Prinzip drängten.

Das erste Wesensmerkmal des volksstaatlichen Prinzips ist die Volkssouveränität. Es ist nicht mehr der Fürst, dem vermöge seines Gottesgnadentums oder wie im aufgeklärten Absolutismus nach der Lehre von Hobbes vermöge des unkündbaren Unterwerfungsvertrages alle Gewalt zusteht, sondern das Volk. Alle Gewalt, die im Staat ausgeübt wird, ist vom Volk abgeleitet — in welcher Form ist eine weitere, später zu erörternde Frage —

und allein dadurch legitimiert. Als volksstaatlich bezeichnen wir „negativ eine Herrschaft, deren Verpflichtungsgrund im gesellschaftlichen Bewußtsein nicht der Glaube an eine hieratische oder traditionelle Privilegierung der Herrschaftsträger ist; positiv eine Herrschaft, die von unten, durch die Beherrschten selbst, durch das Volk legitimiert wird".[10] Die Staatsgewalt steigt nicht mehr vom Gipfel der mit der Spitze den Himmel berührenden Pyramide herab, sondern erhebt sich von der breitgelagerten Basis der Pyramide nach oben, um dann nicht mehr unmittelbar von oben zu herrschen. Der Dualismus zwischen Befehlenden und Gehorchenden wird ideologisch überwunden, die tatsächlich das Staatsregiment Ausübenden sind Organe des zugleich herrschenden und beherrschten Volkes. Das Volk als Einheit herrscht über das Volk als Vielheit.[11]

Mit dieser formalen Bestimmung ist das volksstaatliche Prinzip jedoch noch nicht genügend umschrieben. Wenn das Volk als Einheit Grundlage der Staatsgewalt sein soll, dann bedarf es einer diese Einheit umfassenden und damit erst die Einheit gegenüber der Vielheit, das heißt hier die Gesamtheit gegenüber dem Einzelnen, rückwirkend rational legitimierenden Zielsetzung und des dieses Ziel verwirklichenden Mittels. Das Ziel ist das Gemeinwohl, und das Mittel, durch das dieses realisiert wird, ist der Gesamtwille. Diese beiden Begriffe sind näher zu untersuchen.

Wenn wir „Gemeinwohl" bestimmen als die „vollkommene Erfüllung aller irdischen Lebensbedürfnisse"[12] der Gesamtheit, dann verzichten wir absichtlich — und im Rahmen dieser Arbeit mit Recht und ohne Gefahr für die weitere Durchführung — auf ein näheres Eingehen auf die von Extrem zu Extrem reichenden Differenzen über die Auffassung des Gemeinwohls in der staatlichen Gemeinschaft, angefangen vom Benthamschen individualistischen Utilitarismus des „größtmöglichen Glücks der größtmöglichen Zahl"[13] bis zum Hegelschen Staatstotalismus, wonach der Mensch „allen Wert und alle geistige Wirklichkeit allein durch den Staat"[14] hat.[15]

Entsprechend ist unter Gesamtwillen, der nicht mit dem Willen aller identisch ist, der auf die Erfüllung des Gemeinwohls gerichtete, die hierzu notwendigen Mittel durchsetzende Wille

zu verstehen, der Wille, der objektiv Ausdruck und Diener des Gemeinwohls ist.

Einige Einwendungen gegen diese Bestimmung von Gemeinwohl und Gesamtwille liegen nahe.

Gemeinwohl und Gesamtwille, die beide etwas Objektives bedeuten, sind natürlich dem menschlichen Subjektivismus unterworfen, der in der weltanschaulichen, sozialen, rassen- und typenmäßigen Differenzierung der Menschen zum Ausdruck kommt. Man ist versucht, daraus ein Argument gegen die Aufstellung der beiden Begriffe überhaupt herzuleiten, aber zu Unrecht. Denn hierdurch wird nur bewiesen, daß wir nicht unter der Herrschaft von N o r m e n, sondern unter der Herrschaft von M e n s c h e n leben. Gemeinwohl und Gesamtwille sind in diesem Sinne ideale Ziele. Daß sie im Bereich der Politik nicht vollkommen erreicht werden, muß hingenommen werden. Wer sie aus Skeptizismus ganz streichen möchte, hätte nichts anderes an ihre Stelle zu setzen als das einseitige privilegienstaatliche Prinzip und wäre damit weiter von ihnen entfernt als je zuvor.

Man könnte ferner einwenden, daß auch jetzt noch alles allzusehr im Formalen stecken bleibe, daß nicht gesagt sei, was denn nun die zu erfüllenden Bedürfnisse und die entsprechenden Mittel seien. Der Einwand ist insoweit richtig, als in der Tat damit für die konkrete politische Entscheidung nicht mehr als eine allgemeine Richtschnur für die Entscheidungen gegeben ist, ein Rahmen, ein leeres Gehäuse; dessen Ausfüllung hängt von dem weltanschaulichen Standpunkt der politisch handelnden Menschen ab. Zur Bestimmung des volksstaatlichen Prinzips geben die Begriffe Gemeinwohl und Gesamtwille genug Inhalt, um es gegenüber andern staatlichen Strukturprinzipien abgrenzen zu können, das heißt gegen das hier in Frage kommende privilegienstaatliche Prinzip, welches den Staat nur auf einen Teil der im Staate lebenden Menschen zugeordnet sein läßt, während der andere Teil nur dienendes Instrument ist, auf den sich die Staatstätigkeit nicht unmittelbar um dieser selbst willen bezieht, sondern höchstens mittelbar, soweit sie nämlich notwendig ist, um die Privilegien des herrschenden Teils weiterhin zu erhalten. Typisch für privilegienstaatliches Denken und gleichzeitig ein Beweis für die Notwendigkeit kritischer Untersuchung der Begriffe ist die Frühzeit der französischen Revolution, die insofern noch durchaus

zur Vergangenheit hingewendet war. Der Artikel 1 der von der Verfassunggebenden Nationalversammlung 1789 beschlossenen Verfassung lautete: „Alle Macht geht ihrem Wesen nach von der Nation aus und kann nur von ihr ausgehen". Die „Nation" umfaßte aber nicht alle Stände des Volkes, sondern war nur auf das Bürgertum bezogen, das sich durch die Abhängigmachung des aktiven und passiven Wahlrechts von einer bestimmten Steuerhöhe das aktive Staatsbürgertum gab,[16] während „die Volksklasse, die man Proletarier nennt, von dem politischen Körper ausgeschieden" wurde, „da sie nur zur Kindererzeugung und zur Ergänzung des Staates taugte".[17] Demgegenüber bedeutet aber Gemeinwohl ideologisch die unmittelbare Aufnahme aller im Staate lebenden Menschen in den Staatszweck ohne Ausschluß einer Klasse; Gesamtwille bedeutet den Ausschluß der Willkür, der Herrscherlaune, bedeutet eine Politik, in der die Spannungen der Gruppen- und Individualgegensätze zwar nicht aufgehoben, aber in einer Einheit zusammengehalten, vor dem Auseinanderfallen bewahrt und überbrückt werden. Privilegienstaat und Volksstaat können mitsamt ihren Imponderabilien in ihrer Gegensätzlichkeit kaum einen schärferen und knapperen Ausdruck finden als in dem stolzen Ausspruch Ludwigs XIV.: „D e r S t a a t b i n i c h" und in dem nicht minder stolzen, aber von einem ganz anderen Wertpathos erfüllten Wort Friedrich Naumanns: „D e r S t a a t, d a s s i n d w i r".[18]

Für eine in die Breite und Tiefe gehende Erfassung des volksstaatlichen Prinzips ist es notwendig, alles das, was in diesem Worte Friedrich Naumanns mitschwingt, aufzunehmen. Die Begriffe Volkssouveränität, Gemeinwohl, Gesamtwille, mit denen wir das volksstaatliche Prinzip kennzeichneten, sind kühle, nüchterne Formeln, in die das Leben eingefangen wird und eingefangen werden muß, wenn es in seiner Vielfalt wissenschaftlicher Darstellung überhaupt zugänglich sein soll. Aber diese Begriffe sind nur ein Gerippe ohne Fleisch und Blut, und weil wir allzu leicht vergessen, was hinter diesen Begriffen steht, erscheinen sie uns für das Leben unbedeutend und selber leblos. Sobald wir aber die Starrheit lösen, der alles Lebendige verfällt, von dem wir in Abstraktion sprechen, sobald wir von den Begriffen zu den Menschen gehen, die für sie als Ideen und Ideale sich einsetzten, gewinnen diese Begriffe Farbe und Leben.

In der Blütezeit deutscher Philosophie und deutscher Dichtung waren die Gedanken des Volksstaats lebendig. Denn, um nur einiges hervorzuheben, was ist es anders als Protest gegen die absolute Monarchie und leidenschaftlicher Ausdruck der Volkssouveränität, wenn Schiller in die Welt hinausruft: „Der Mensch ist frei, und würd' er in Ketten geboren", oder wenn Kant, ganz unpathetisch zwar, aber nichts anderes sagend, die bürgerliche Freiheit definiert als die „Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Zustimmung habe geben können".[19] Das gleiche Freiheitspathos erfüllte Fichte, wenn er „von der Unfreiheit der vielen" sprach, die „durch den Zwang, den die Freien ausüben, zur Freiheit aller" werden müsse.[20] Mit diesem Satz hat Fichte ein gutes Stück geschichtlicher Entwicklungen und heutiger Staatsideologien vorweggenommen. Fichte war „liberal für die Freien. Er war als Aristokrat des Geistes Sozialist für die Vielen, die er zwingen wollte um ihres besseren Selbstes willen. Er war Demokrat durch die Forderung des gleichen Menschenrechts auf Entwicklung".[21]

Eine weitere Förderung erhielt der Gedanke des Volksstaats durch die nationalpolitischen Forderungen der napoleonischen Zeit; denn als das Volk in den Befreiungskriegen zu den Waffen gerufen wurde, da mußte das Land, das es verteidigte und befreite, s e i n Land, s e i n e Heimat werden und konnte nicht das Tauschobjekt von Fürsten bleiben. G ö r r e s war es, der in seinem R h e i n i s c h e n M e r k u r diesen Gefühlen des Volkes Ausdruck verlieh: „Aber wollten auch die Geister Wall und Mauern uns zusammenwälzen; wollten wir auch rundumher einen neuen Pfahlgraben ziehen; . . . es wird alles unnütz sein, wenn nicht innerhalb ein Volk wohnt, das die Waffen führen will und kann. . . . Damit es wolle, muß ihm eine Verfassung, Freiheit, Glück und Wohlstand gegeben werden, daß es ein Vaterland zu verlieren, und nicht bloß einen Herrn zu wechseln hat".[22] Gewiß, die Reaktion kam, und „der Merkur, der, nachdem er in Ehre als ein deutsches Blatt gestanden, verschmähte, zu einer K. preußischen privilegierten Zeitung herabzusteigen, mußte untergehen".[23] Aber die Gedanken des Volksstaats nahmen weiter ihren Lauf und erhielten neue Kraft durch das sozialpolitische Moment, als in der Zeit beginnender Industrialisierung die Not des ungeschützten, niederen Volkes wuchs und diejenigen, die

sehenden Auges durch ihre Zeit gingen, erkannten, daß diesem Volk geholfen werden müsse, nicht nur, weil der Staat Rekruten brauchte, sondern einfachhin weil dort Menschen in Not waren, wie es, um nur einige Namen zu nennen, Lassalle[24] bewegte und V. A. Huber[25], den evangelischen Sozialpolitiker, und Ketteler[26], den ritterbürtigen Freiherrn und Bischof.

Der nationale und der soziale Gedanke bildeten den starken Antrieb für die Idee des Volksstaats, und wenn es auch in den theoretischen Schriften über den Volksstaat, der damals in der Form der Demokratie zur Debatte stand, zuweilen so aussieht, als ob es sich um doktrinäre Auseinandersetzungen handele, so werden wir bei den Männern der praktischen Politik immer wieder das Gegenteil erfahren. Wir denken an Friedrich Naumann, der den nationalsozialen Verein inspirierte. Er schrieb 1900 sein Buch „Demokratie und Kaisertum", in dem er das Wunschbild des sozialen Kaisertums aufstellte. Daß er den nationalen Gedanken gerade aus dem Gedanken des Volksstaats heraus betonte, ist bekannt. Für ihn war „im Begriff der Nation ein starkes demokratisches Element" enthalten.[27] Der Gedanke der Volkssouveränität war bei ihm mit dem des Gemeinwohls eng verbunden. Denn „kein Mensch ist dazu da, um verachtet und in den Kot geworfen zu werden"[28] und „Kinder bringt der Proletarier in Hunderttausenden, und diesen Kindern Platz machen wollen, heißt demokratisch sein."[29] Gleichzeitig war ihm klar, daß der Gesamtwille, der im Volksstaat einen möglichst vollkommenen Ausdruck finden soll, sich nicht von selbst in die Tat umsetzt, sondern daß Führer notwendig sind, denen die Verwirklichung obliegt. Immer wieder betont er das: „Es gibt keine Art von gesammelter Massenwirkung ohne eine Art von Aristokratie".[30] „Ganz von selbst bilden sich in der Demokratie aristokratische Elemente."[31] „Jede Demokratie hat Aristokratie in sich."[32] Aus den Formeln und Begriffen, mit denen wir das volksstaatliche Prinzip bestimmten, werden hier lebendige Werte und Vorstellungen.

Das Gleiche finden wir, um noch ein Beispiel zu bringen, bei dem schwedischen Sozialisten Gustav F. Steffen, dessen 1912 erschienenes Buch „Das Problem der Demokratie" schon in scharfem Kampf gegen den Marxismus seiner Zeit steht.[33] Steffen vertritt seine demokratischen Forderungen „nicht als Selbstzweck,

sondern ganz und gar dem allgemeinen Besten untergeordnet".[34] Die Demokratie ist für ihn „ohne ein innerhalb der Massen vorhandenes klares Hochschätzen der „aristokratischen" Menschentypen und der höchsten Kulturwerte ganz unmöglich. Ein in der Tiefe wurzelnder Aristokratismus ist das Salz des lebenskräftigen Demokratismus".[35] Nation und Demokratie sind eine selbstverständliche Einheit: „Die moderne Demokratie ist der moderne Nationalstaat".[36] „Die Nation ist durch tiefste Instinktgemeinschaft, Charaktereinheitlichkeit und sozial-kulturelle Zusammengehörigkeit organisiert. Und der Demokratismus ist nichts anderes als diejenige Gesellschaftsform, welche mit größtmöglicher Folgerichtigkeit auf dieser Gemeinsamkeit, Einheitlichkeit und Zusammengehörigkeit weiterbaut und danach strebt, sie zu stärken und zu entwickeln."[37]

Der Sinn dieses Exkurses war, dem volksstaatlichen Prinzip einen lebendigen Hintergrund zu geben, mit kurzen Hinweisen einen Teil der stolzen geistigen Ahnenreihe zu zeigen, auf die sich der Volksstaat berufen kann; und wenn wir jetzt wieder zu unserm Begriffsdreieck zurückkehren, mit dem wir das volksstaatliche Prinzip bestimmten, dann in dem Bewußtsein, daß hinter diesen Begriffen ein hohes Ethos steht und die Kraft und Arbeit von Generationen.

Volksstaatliches Prinzip bedeutet also, noch einmal zusammengefaßt, Volkssouveränität, Gemeinwohl, Gesamtwille und ist dadurch gegenüber dem privilegienstaatlichen Prinzip, das in der historischen Erscheinungsform der absoluten Monarchie und gegenüber der Volkssouveränität als monarchisches Prinzip am schärfsten auftrat, abgegrenzt. In welchen Formen staatlichen Lebens sich das volksstaatliche Prinzip äußert, wie der dem Gemeinwohl dienende Gesamtwille auf der Grundlage der Volkssouveränität realisiert wird, ist die Frage der folgenden Kapitel.

DIE DEMOKRATIE

Die Demokratie, die im Laufe ihres Daseins in gleicher Weise erbitterte Feinde wie begeisterte Freunde gefunden hat, die beide nicht immer im Recht und nicht immer im Unrecht waren, da die konkrete politische Situation oft die Demokratie als einzig mögliche Formgebung des staatlichen Lebens forderte, oft aber auch ihren Ersatz durch eine andere politische Form postulierte, diese Demokratie ist von einem Geranke von Ideologismen umsponnen, die, manchmal sogar noch falsch verstanden, die Gegner der Demokratie zu dem Glauben verleiten konnten, die Demokratie als solche ad absurdum geführt zu haben, während sie nur ideologistisches Gestrüpp ausrotteten, wodurch allerdings nicht selten der gleiche Erfolg erzielt wurde. Darum ist es hier besonders wichtig, die ideologische Realität der Demokratie zu erkennen, wobei uns die Tatsache so vieler falscher Ideologien, die als ideologische Realitäten von ihren Urhebern gemeint waren, zwar vorsichtig und skeptisch macht, aber nicht skeptisch genug, um an der Erkennbarkeit ideologischer Realitäten überhaupt zu verzweifeln.

„Demokratie bedeutet nicht mehr und nicht weniger als die Herrschaft des Volkes im ganzen, das seinen souveränen Willen durch Abstimmung zum Ausdruck bringt."[38] Diese von Bryce stammende Bestimmung der Demokratie, die noch nicht durch das Feuer kritischer Untersuchungen der Nachkriegszeit geläutert ist, enthält nichtsdestoweniger das Wesentliche: die Demokratie als die Form der Realisierung des Gesamtwillens durch den Willen aller, wie wir es im Anschluß an die bisherige Terminologie ausdrücken wollen. Das Volk ist Subjekt der höchsten Entscheidung und daher souverän.[39] Der Gesamtwille wird ermittelt durch die „volonté de tous", den Willen aller, d. h. durch Abstimmung, und zwar mit mehr oder minder starken Abweichungen (Minderheitsschutz) nach den Grundsätzen des einzig möglichen Majoritätsprinzips. Die Definition enthält eine Reihe von Begriffen, die näher untersucht werden müssen.

Zunächst der Begriff des „Volkes". Mit Recht hat Kelsen darauf hingewiesen, daß es gar nicht der Wille aller und in diesem Sinne das Volk sei, „der Inbegriff aller der Herrschaft Unterworfenen", der in der Demokratie herrsche.[40] Daß Kinder, Geisteskranke, Verbrecher von der Ausübung des Wahlrechts ausgeschlossen sind, ist eine selbstverständliche Einschränkung. „Volk" wird man daher bestimmen als die „als einheitliche und gleichberechtigte Genossenschaft begriffene Gesamtheit aller Erwachsenen (Deutschen), auch der Besitzlosen unterster, auch der Reichen und Gebildeten oberster Gesellschaftsschichten".[41] Wenn Kelsen aber, um vom „Idealbegriff Volk zum Realbegriff Volk"[42] vorzudringen, auch diejenigen aus diesem Begriff ausscheiden will, die ihre politischen Rechte nicht ausüben, dann kommt er in dem Bemühen, die Wirklichkeit zu erkennen, zu einer Verkennung der Wirklichkeit. Denn abgesehen davon, daß die Nichtausübung des Wahlrechts nach der deutschen Reichsverfassung von Weimar beim Volksentscheid sogar eine rechtlich erhebliche Handlung darstellte, da die in einem Volksentscheid errungene Mehrheit nur dann Bedeutung hatte, wenn die Mehrzahl der Stimmberechtigten an der Abstimmung teilgenommen hatte[43], waren auch bei andern Wahlen die Nichtwähler für das Ergebnis gerade dadurch mitbestimmend, daß sie keine Stimme abgaben und auf diese Weise aktiven politischen Kräften, die ihnen an Stimmenzahl womöglich unterlegen waren, das Feld überließen. Auch der „Realbegriff" Volk darf nicht weiter eingeschränkt werden, als es oben geschehen ist; es genügt, daß das ganze „Volk" im genannten Sinne die Möglichkeit der Ausübung politischer Rechte, das heißt hier des Wahlrechts, hat, unabhängig davon, ob es wirklich ausgeübt wird oder nicht. Die Kelsensche Auffassung führt zu einer völligen Auflösung des Volksbegriffs, so daß Kelsen zu der Auffassung kommen kann, der Umstand, daß die Mitglieder des Kollegiums (Parlament, Staatsrat) das eine Mal vom Autokraten ernannt, das andere Mal vom Volk gewählt werden, sei wohl mehr vom Standpunkt der Ideologie als vom Standpunkt der sozialen Realität von Bedeutung,[44] und das, obwohl er später[45] von der „großen Kraft der Rechtfertigung und dem ganzen Gefühlswert" spricht, „den das Schlagwort der Demokratie dank deren Freiheitsideologie mit sich führt", die doch auch „soziale Realitäten" sind.

Daß auch der von uns vertretene Volksbegriff nicht ohne Schwierigkeiten ist, beweist die Tatsache, daß niemand leugnen wird, daß z. B. Frankreich eine Demokratie ist, obwohl ein großer Bevölkerungsteil, nämlich die Frauen, bis zur Stunde kein Wahlrecht besitzen. Es ist diesem Problem gegenüber allzu mechanistisch gedacht, wenn Bryce[46] meint, die Aktivbürgerschaft solle rund mindestens drei Viertel umfassen, so daß die physische Stärke der Bürger im großen und ganzen mit ihrer Abstimmungsmacht zusammenfiele. Um den Schwierigkeiten zu begegnen, werden wir, ohne den bisherigen statischen Demokratiebegriff fallen zu lassen, ergänzend sagen, daß ein Staat „in dem Maße Demokratie ist, als sein Staatsrecht alle Schichten des Volkes zum gleichen Wahl- und eventuell Stimmrecht beruft und alle Herrschaftsgewalt unmittelbar oder mittelbar auf dieser Grundlage aufbaut".[47] Das beste historische Beispiel, an dem diese Definition fast abzulesen ist, bietet England mit seinem im letzten Jahrhundert durch allmähliche Erweiterung des Kreises der Wahlberechtigten vollzogenen Demokratisierungsprozeß.

Damit sind die notwendigen Feststellungen und Abgrenzungen gemacht, um den Begriff Volk zu erläutern, der trotz Kelsen in dem hier bestimmten Sinne durchaus ein Realbegriff ist, da er die Wirklichkeit in ihren entscheidenden Punkten trifft, und mehr ist nicht unser Ziel, da es uns hier um den Typus der Demokratie geht.[48]

Das Maß, nach dem die „volonté de tous", der Wille des also bestimmten Volkes gewogen wird, ist das Majoritätsprinzip, der Grundsatz der Herrschaft der Mehrheit, der, mag er auch als „der große Notbehelf der Demokratie"[49] beklagt werden, doch das einzig mögliche Herrschaftsprinzip der Demokratie ist, da die Forderung der Einstimmigkeit eine sehr liberale, die Staatstätigkeit gänzlich aufhebende Utopie wäre.

Das Majoritätsprinzip ist die Technik des demokratischen Staates, und von seinem Funktionieren hängt das Funktionieren des demokratischen Staatsapparates überhaupt ab. Zur Erkenntnis der ideologischen Realität der Demokratie ist es unerläßlich, die Voraussetzungen des Majoritätsprinzips, die die Spielregeln der Demokratie darstellen, zu bestimmen. Die Herrschaft des Majoritätsprinzips verlangt, daß sich die Minderheit dem Beschluß der Mehrheit fügt. Das ist aber nur dann möglich (wir sprechen

von einem Fügen, nicht von einem Unterdrücken der Minderheit, das so lange möglich ist, als die Gewalt der Bajonette dauert), wenn die Minderheit über sich eine Ganzheit anerkennt, die Ganzheit des Staates, deren Geschlossenheit und Ungebrochenheit ihr wichtiger ist als die Durchsetzung des eigenen Willens. Nur in diesem Fall vermag sie ihre Forderungen zugunsten der Gesamtheit zurückzustellen, während ein Durchsetzenwollen um jeden Preis zur offenen Auflehnung der Minderheit, zu ihrem Sieg oder zu ihrer gewaltsamen Unterdrückung durch die Mehrheit, jedenfalls zur Störung des Gemeinschaftslebens führen muß: „Die Mehrheit hat Verpflichtungskraft nur in einer Ganzheit".[50]

Damit diese Ganzheit existieren kann, muß ein sie formendes, von allen anerkanntes Prinzip vorhanden sein, eine gemeinsame geistige Grundlage, deren Gemeinsamkeit nicht notwendig vollkommen und allumfassend zu sein braucht, die aber stark genug sein muß, um von ihr aus die Einheit des staatlichen Lebens gestalten und aufrechterhalten zu können. Je tiefer der Schnittpunkt liegt, in dem sich die verschiedenen Anschauungen treffen, desto stärker ist die Einheit, und am stärksten ist sie dort, wo in geistiger und sozialer Homogenität eine Wert- und Willensgemeinschaft auf einheitlicher (theologisch gesprochen) religiöser oder (philosophisch gesprochen) metaphysischer Grundlage besteht. Das ist aber heutzutage regelmäßig nicht der Fall. In jeder staatlichen Gemeinschaft gibt es Gruppen, die von sich aus gesehen unverzichtbare Forderungen haben, die sich die Gesamtheit nicht zu eigen macht, da sie außerhalb der geistigen Grundlage liegen, die die Ganzheit trägt. Wenn hier die Demokratie das Majoritätsprinzip anwenden und eine solche Gruppe in die Minderheit versetzen würde, dann wäre in diesem Augenblick das einheitliche Band zersprengt, eine Gruppe in einem Punkt unterlegen, in dem sie sich nicht unterwerfen kann, weil es sich nicht mehr um diskutable, relative Ziele handelt; aus der sich fügenden Minderheit wird eine nur noch mit Gewalt zu beherrschende Minderheit. Das kann so weit führen, daß „die demokratische Einheitsbildung" aufhört, weil sich die „politisch relevanten Volksteile in der politischen Einheit in keiner Weise mehr wiedererkennen", weil sie sich „mit den staatlichen Symbolen und Repräsentanten in keiner Weise mehr zu identifizieren vermögen".[51] Hier liegt das Problem der Weltanschauungsparteien in der Demokratie, die in

dem Augenblick, in dem bestimmte Forderungen nicht anerkannt oder verletzt werden, nicht mehr integrierend, sondern differenzierend wirken.[52] Um das zu verhüten, ist es notwendig, daß die Demokratie bestimmte Forderungen einzelner Gruppen, obwohl sie in der Minderheit sind, respektiert. Die Einschränkungen des Majoritätsprinzips in der Demokratie, die Sicherung von Grundrechten hinter dem Schutzwall der Verfassung, der Abschluß von Konkordaten entspringen diesem Gedanken. Die Meinung, das alles geschehe nur deshalb, weil die jetzige Minderheit als spätere Mehrheit mit der jetzigen Mehrheit sonst nicht anders verfahren werde, wird von manchen Schriftstellern über Gebühr betont. Denn eine solche utilitaristisch-machtpolitische Begründung des Minderheitsschutzes, die so realistisch und nicht idealisierend klingt, idealisiert in Wirklichkeit die Mehrheit, die nämlich aus diesen Gründen kaum der Verlockung widerstehen würde, durch rücksichtslose Majorisierung der Minderheit diese zu vernichten, um aller Herrschaftssorgen für die Zukunft ledig zu sein. Die Geschichte beweist zur Genüge, daß das Ethos des Utilitarismus nicht ausreicht, um den „demokratischen Absolutismus" zu verhindern.

Die demokratische Ideologie, die, wie wir zeigten, unter Beachtung gewisser Forderungen zur Integration von Weltanschauungsparteien fähig sein kann, ist dazu nicht mehr fähig, wenn die Demokratie als solche von oppositionellen Gruppen nicht mehr anerkannt wird, weil sie sie als im Grunde verderblich für das Gemeinschaftsleben ansehen, oder weil es ihnen um den Besitz der Macht an sich geht und nicht um das primäre Ziel des Gemeinwohls. Sobald solche Gruppen die Mehrheit erlangen, stehen wir vor dem Paradox der Demokratie, auf das Carl Schmitt hingewiesen hat[53]: Sollen die demokratisch gesinnten Gruppen in Konsequenz des demokratischen Majoritätsprinzips die Herrschaft den andern überlassen und so das Ende der Demokratie herbeiführen, oder sollen sie im Namen der Demokratie eine undemokratische Minderheitsherrschaft errichten?

Bevor wir hierauf eine Antwort geben, können wir das eine sagen: Gleich wie die Entscheidung fällt, die Demokratie ist in jedem Fall erledigt. Der Grund dafür liegt darin, daß es den demokratischen Führern nicht mehr gelang, die Massen hinter

sich zu bringen. Daraus können wir weiter folgern, daß die Anerkennung des Majoritätsprinzips den Glauben fordert, daß sich Führer finden, die „vermöge ihrer geistigen Überlegenheit die Urteile und Einsichten, ja Überzeugungen der Massen und also deren Mehrheitsbeschlüsse so zu beeinflussen vermögen, daß deren Verstand durch diese Beeinflussung ergänzt wird und dadurch das Geschick des Ganzen durchschnittlich zum, wenn auch nur relativ, von allen anerkannten Gemeinbesten geleitet wird".[54]

An diesen drei Voraussetzungen: eine Ganzheit, die durch eine geistige und soziale Homogenität geformt wird, und Glaube an die Möglichkeit verantwortlicher Massenführung,[55] hängt das Majoritätsprinzip. Von hier aus gesehen ist das Majoritätsprinzip mehr als ein gut oder schlecht funktionierender, ungeistiger Mechanismus der Staatstechnik, es ist ein durchaus geistiges Prinzip der Formung des Gemeinschaftslebens. Entfallen aber diese Voraussetzungen, dann hat das Majoritätsprinzip seine Berechtigung verloren und damit auch die Demokratie, und es wird notwendig, das staatliche Leben nach andern Prinzipien zu gestalten, die fähig sind, die politische Wirklichkeit zu meistern. Wo bleibt da das Schmittsche Paradox? Scheint nicht das von ihm aufgestellte ausweglose Dilemma plötzlich verschwunden zu sein? Hier wird der Kunstgriff klar, den Schmitt angewandt hat, um die Demokratie in die Schere nehmen zu können: Er hat das demokratische Prinzip vom volksstaatlichen Prinzip losgelöst, er hat die Methode zum Zweck gemacht, indem er uns den radikalen Formaldemokraten als Typ des Demokraten vorstellte. Aber wo in aller Welt existiert ein solcher, wenn nicht in den Köpfen sehr, sehr weniger Ideologen? Wer hat je daran gedacht, das rein formale demokratische Prinzip loszulösen von jeder Zweckbestimmtheit und in ihm als reinem Formalismus einen Glaubenssatz zu sehen? Wir wollen nicht untersuchen, ob „das gemeinsame Ethos aller demokratischen Ideen" wirklich in dem „Wunschbild einer die Freiheit, Menschenwürde und Vervollkommnung ihrer Bürger bezweckenden Gemeinschaft"[56] beschlossen ist. Selbst Kelsen, der am stärksten in jüngster Zeit die formale Seite der Demokratie betont hat, der in der „Freiheit" und der „formalen Gleichheit in der Freiheit"[57] die Demokratie bestimmt sieht, tritt

für sie nur deswegen ein, weil sie seiner Auffassung nach die einzige Möglichkeit ist, „die diktatorische Herrschaft der einen Klasse über die andere"[58] zu verhindern. Bryce[59] hat ganz von der praktischen Seite her nüchtern und einfach den Tatbestand klargestellt: „Weder die Überzeugung, daß die Macht besser dem Volk als der Herrschaft eines Einzelnen oder Weniger anvertraut wird, noch der Wunsch des Durchschnittsmenschen, an der Regierung seiner eigenen Gemeinschaft teilzunehmen, ist in Wirklichkeit ein starkes Motiv zur politischen Veränderung gewesen. Die volksherrschaftliche (d. h. demokratische, d. Verf.) Regierung ist gewöhnlich nicht als eine gute Sache an sich erstrebt, gewonnen und geschätzt worden, sondern als ein Mittel, um fühlbare Übelstände loszuwerden und greifbare Vorteile zu sichern."

Die Bindung der Demokratie an das Gemeinwohl, das, im volksstaatlichen Prinzip verankert, anfangs vielleicht allzu unverbindlich erschien, erweist hier seine Bedeutung und Stärke. Dieser allgemeinste aller möglichen Inhalte, der sich in tausend konkreten Formen ausdrücken kann, genügt, um das Schmittsche Paradox, das den radikalen Formaldemokraten zur Handlungsunfähigkeit verurteilt, zu einer echten Lösung zu führen, die für den Demokraten, gleichviel wie sie in der konkreten Situation ausfallen mag, jedenfalls nur in der Richtung des Gemeinwohls liegen kann; das Gemeinwohl ist für ihn allerdings als Gegensatz zur Machtpolitik jeder Art ein unverzichtbares Prinzip. Schmitt hat durchaus Recht mit seiner Behauptung, daß die Demokratie „nur eine Organisationsform"[60] ist, aber man darf sie nicht ihrer Voraussetzungen berauben, die wir im volksstaatlichen Prinzip erkannt haben.

Ebensowenig ist es angängig, unter Berufung auf Rousseau und dessen „für das demokratische Denken fundamentale Ausführungen" zu behaupten, daß „logisch alle demokratischen Argumente auf einer Reihe von Identitäten beruhen", und zwar „letztlich Identität des Quantitativen (ziffernmäßige Mehrheit oder Einstimmigkeit) mit dem Qualitativen (Richtigkeit des Gesetzes)".[61] Die Bedeutung Rousseaus für das demokratische Denken soll nicht verkannt werden, aber selbst wenn sich die von Schmitt behaupteten Konsequenzen von ihm ableiten ließen, sollte man nicht glauben, damit die heutige demokratische Ideologie erledigen zu können, für die Rousseau insofern doch der Geschichte angehört. Das Majoritätsprinzip bedeutet, wie sich aus den bis-

herigen Erörterungen darüber ergibt, nicht die Identität, sagen wir besser Identifikation, von Quantitativem und Qualitativem. Die Mehrheit hat nicht, weil sie Mehrheit ist, „Recht", ist nicht als solche im Besitz der „Wahrheit". Das Wesen des Politischen ist nicht die Wahrheitsfindung, sondern die Entscheidung, deren Richtschnur im demokratischen Volksstaat die soziale Gerechtigkeit sein soll, die man durch die demokratischen Einrichtungen der Öffentlichkeit, der Abberufbarkeit der Regierung, der gegenseitigen Kontrolle der interessierten Gruppen leichter zu erreichen hofft als in andern Formen des staatlichen Lebens. Das wird auch von M. J. Bonn verkannt, wenn er schreibt: „Das Wesen des parlamentarischen Systems ist der Grundsatz: Regieren heißt verhandeln, nicht befehlen".[62 63] Regieren heißt immer Befehlen, das Verhandeln ist nur der dem Befehl vorausgehende Akt. „Politische Gesetzesherrschaft ist eine im Rahmen von Gesetzen sich bewegende Willensherrschaft, ist normierte Macht oder sie ist gar nicht."[64] Daher bedeutet auch das Parlament nicht den Glauben an die öffentliche Diskussion, wo „aus dem freien Kampf der Meinungen die Wahrheit entsteht"[65], sondern den Glauben an die „Existenz einer gemeinsamen Diskussionsgrundlage und die Möglichkeit des fair play für den innerpolitischen Gegner".[66] „Erst dort, wo dieses Homogenitätsbewußtsein", das Voraussetzung für die Exstenz der gemeinsamen Diskussionsgrundlage ist, „schwindet, wird die bis dahin parlierende zur diktierenden Partei."[67] Die von Schmitt aufgestellte Freund-Feind-Theorie[68], auf die wir später noch ausführlicher zurückkommen, ist die Grundlage der von Schmitt vertretenen Auffassungen. Nach dieser Theorie ist allerdings nur ein Diktieren möglich, und jede Zusammenarbeit mit anderen politischen Gruppen erfolgt nur aus taktischen Gründen.

Die Wesensmerkmale der Demokratie und der demokratischen Ideologie sind dargestellt. Die scharfe Herausarbeitung der Voraussetzungen des Majoritätsprinzips hat gezeigt, wo die eigentliche Problematik der Demokratie liegt. Im Interesse dieser Klarheit war die Auseinandersetzung mit Schmitts „Parlamentarismus" notwendig; denn durch die Zitierung der Geister der Vergangenheit, deren Ideologien der Geschichte angehören, wird der Tatbestand nur verwischt.[69] Allein durch die Erkenntnis der Realität der Demokratie kann erfaßt werden, in welchem Augenblick sie über-

wunden ist und durch eine andere Form ersetzt werden muß, d. h. auch der politischen Entscheidung ist nur mit nüchterner Wirklichkeitserkenntnis gedient. Die Demokratie ist in dem Moment lahmgelegt, in dem die tragenden politischen Kräfte nicht mehr durch ein einigendes Band zusammengehalten werden, das über alle Differenzen hinweg die Gemeinsamkeit und Gemeinschaftlichkeit positiver politischer Arbeit ermöglicht. Wenn nur noch eine Einigkeit in der Negation besteht, dann ist das demokratische System steril geworden; Handlungsunfähigkeit, politische Führungslosigkeit wäre die Konsequenz. Da die Politik das aber ihrem Wesen nach nicht erträgt, kommt es dazu, daß eine Gruppe auf dem Wege formaler Legalität oder durch einen Staatsstreich, unter Umständen erst nach einem Bürgerkrieg, die Macht erobert und ausübt. Die Demokratie als e i n e mögliche Organisationsform des Staates auf volksstaatlicher Grundlage hat ausgespielt, und die Aufrechterhaltung demokratischer F o r m e n ist keine innere Notwendigkeit des Systems mehr, sondern nur ein von der jeweiligen Situation abhängiges p s y c h o l o g i s c h e s E r f o r d e r n i s. Die neue Herrschaftsform ist nicht notwendig eine privilegienstaatliche Diktatur, sondern es besteht die Möglichkeit der Beibehaltung des volksstaatlichen Prinzips in der Form des Führerstaats.

DER FÜHRERSTAAT

Der Führerstaat, der nicht ohne geschichtliche Vorbilder im 19. Jahrhundert ist, auf die wir noch zu sprechen kommen, hat seine heutige Aktualität dadurch erhalten, daß in Italien der Faschismus und in Deutschland der Nationalsozialismus sich durch ihn legitimierten. Diese zeitliche Nähe erschwert natürlich die Betrachtung der Ideologie des Führerstaats, da sich meist erst in größerer zeitlicher Distanz die Ideen, die dem konkreten politischen Geschehen zugrunde liegen, klar erkennen lassen.

Diktatur und Führerstaat, so nahe sie sich in ihrer äußeren Form berühren mögen, sind scharf voneinander zu unterscheiden. Diktatur im Sinne der Tyrannis ist machtpolitisch orientierte Herrschaft eines Einzelnen oder einzelner Gruppen, Führerstaat beruht auf dem volksstaatlichen Prinzip, das wir mit Volkssouveränität, Gemeinwohl und Gesamtwille kennzeichneten. In der Diktatur wie in der absoluten Monarchie steht der Herrscher über und außerhalb des von ihm beherrschten Volkes. Das Volk ist das scharf von ihm geschiedene und unterschiedene Objekt seiner Herrschaft. Der Transzendenz des absoluten Fürsten steht die Immanenz des Führers im Volksstaat gegenüber, das heißt die Volkssouveränität ist die anerkannte Grundlage des Führertums.

Diesen Punkt, in dem sich der Führerstaat *von der Diktatur unterscheidet*, daß er nämlich das volksstaatliche Prinzip zur Grundlage hat, hat er *mit der Demokratie gemein*. Die *Unterscheidung von ihr* liegt darin, daß die Form der staatlichen Willensbildung eine andere ist. Der Gesamtwille, den die Demokratie dadurch zu erreichen sucht, daß sie den Willen aller zum Ausdruck kommen läßt, ist im Führerstaat gleich dem Willen eines Einzelnen, des Führers, dem unumschränkte Entscheidungsgewalt zusteht. Der Führer weiß, worin das Gemeinwohl des Volkes besteht und was ihm dient, und mit seinem auf das Ganze gerichteten, nicht einseitigen Gruppeninteressen folgenden Willen, der also nicht mit dem Willen aller, aber mit dem Gesamtwillen zu identifizieren ist, realisiert er das

Gemeinwohl. Der Führer ist gewissermaßen der Brennpunkt, in dem sich sämtliche Strahlen treffen, der ihnen die Richtung gibt und sie zum Wohl des Ganzen auf ein gemeinsames Ziel hinlenkt. Der Pluralismus der gesellschaftlichen Kräfte wird also im Führerstaat nicht beseitigt, sondern der ihm innewohnenden zentrifugalen Kraft wird im einheitlichen Führerwillen ein beherrschendes Zentrum gegeben.

„Theoretisch, und in kritischen Zeiten auch praktisch, ist die Demokratie ohnmächtig vor dem jakobinischen Argument, d. h. vor einer entscheidenden Identifikation einer Minorität mit dem Volke und vor der entscheidenden Übertragung des Begriffs aus dem Quantitativen ins Qualitative."[70] Mit diesem Satz, dessen notwendige Richtigstellung bezüglich der Demokratie sich aus den Ausführungen des 2. Kapitels ergeben hat, hat Carl Schmitt in bezug auf den Führerstaat zwei wesentliche Dinge hervorgehoben, nämlich die Identifikation des, sagen wir genauer: Willens einer Minorität, d. h. des Führers und seiner Gefolgschaft, mit dem Willen des Volkes. Noch ein anderes Moment ist darin hervorgehoben: Daß der Führerstaat die Antwort ist auf eine nicht mehr das politische Leben meisternde Demokratie.

Zur Zeit Napoleons können wir die führerstaatliche Ideologie feststellen (womit natürlich die geschichtliche Frage, ob es sich dort tatsächlich um einen Führerstaat oder eine Diktatur handelte, weder gestellt noch entschieden sein soll): In den Entwürfen zur Konsulatsverfassung ging es Sieyès, der selbst einer der vorläufigen Konsuln des Jahres 1799 war, darum, den „monarchischen und demokratischen Gedanken zu versöhnen". Das Volk bleibt souverän, ohne diese Souveränität unmittelbar auszuüben. Von unten muß das „Vertrauen" kommen, von oben die „Macht".[71] Das sind Formulierungen, die uns sehr an heutige erinnern. Und als 1802 der französische Senat Napoleon zum lebenslänglichen Konsul proklamierte, antwortete dieser: „Das Leben eines Bürgers gehört seinem Vaterland. Das französische Volk will, daß meines ihm gänzlich gehöre. Ich gehorche seinem Willen."[72]

Die Herrschaft Louis Napoleons war die Antwort auf Bürgerkönigtum und Demokratie, die das Land, das besonders in der Revolution von 1848 gefährdet war, nicht hatten zur Ruhe kommen lassen. Verfassungsrechtliche Einzelheiten interessieren uns auch hier nicht. Die Führerstaats-Ideologie war vorhanden. Das be-

weist das Wort Louis Napoleons aus seiner Präsidentschaftszeit: „Welche Pflichten mir auch das Land auferlegen mag, es wird mich entschlossen finden, seinem Willen zu folgen".[73] Noch stärker als in diesem an Napoleon I. erinnernden Wort wird die Souveränität des Volkes anerkannt in dem Aufruf, den Louis Napoleon nach seinem Staatsstreich im Jahre 1851 an das Volk richtete. Dort heißt es: „Meine Pflicht ist die Erhaltung der Republik . . . durch Anrufung des einzigen Souveräns, den ich anerkenne: das Volk."[74] Das nachfolgende Pebliszit brachte ihm dann auch die gewünschte Bestätigung, und daher ist auch während seiner Kaiserherrschaft die Entrüstung zu verstehen über „un petit nombre d'hommes se disant démocrates en face d'un gouvernement assis sur la base la plus démocratique qui eût jamais existé".[75]

Der Faschismus traf in Italien neben dem fortbestehenden, machtlosen Königtum eine demokratische Herrschaft an, die durch die sozialen Unruhen (Streiks, Besetzung der Fabriken von seiten kommunistischer Arbeiter) erschüttert war. Auch bei ihm finden wir die führerstaatliche Ideologie. „Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß auch nach faschistischer Auffassung die Regierung nur der Exponent des Gesamtvolkswillens sein muß und daß sie nur dessen Inhalte und Bedürfnisse zu interpretieren hat."[76] „Der Staat ist Willensausdruck aller in ihm Verbundenen. . . . Der Staat umfaßt die Interessen aller in ihm Verbundenen."[77] In seinen grundlegenden Äußerungen über „La Dottrina del Fascismo" sagt Mussolini selbst: „. . il fascismo potè da chi scrive essere definito una democrazia organizata, centralizata, autoritaria".[78] Mussolini ist der Führer, weil er „mit einer Stimme" sprach, „die aus den Tiefen des Volksgewissens aufstieg"[79], weil er der Mann war, „der aus den Reihen der Menge hinaustrat mit dem Bekenntnis der diese Menge bewegenden innersten Gefühle im Herzen und auf der Zunge".[80] Diese Verkörperung des Volkes und des Volksgewissens durch den Führer ist auch der Inhalt des propagandistisch in Italien verbreiteten Wortes: „Il Duce a sempre raggione", „der Führer hat immer Recht".

Der Natonalsozialismus übernahm in Deutschland die Macht von einer Demokratie, in der schon während der letzten Jahre nur noch mit Minderheitskabinetten regiert werden konnte, die mit Hilfe von Notverordnungen und Parlamentsauflösungen ihr

Leben fristeten. Der Nationalsozialismus hat klar den Gedanken des Führerstaats herausgearbeitet, und aus den offiziellen Äußerungen seiner maßgebenden Führer läßt sich ein vollständiges Bild der Ideologie des Führerstaats gewinnen.

Die Grundlage ist das volksstaatliche Prinzip. Die Souveränität des Volkes bleibt unangetastet. „Indem wir das parlamentarisch-demokratische Prinzip negieren, vertreten wir auf das schärfste das Recht des Volkes auf die eigene Bestimmung seines Lebens."[81] „Die Nationalsozialistische Partei hat . . . ihre Macht durch und mit dem Willen des deutschen Volkes."[82] „Ich will, daß die vom Kabinett beschlossene und verfassungsrechtlich gültige Betrauung meiner Person und damit des Reichskanzleramtes an sich mit den Funktionen des früheren Reichspräsidenten die ausdrückliche Sanktion des deutschen Volkes erhält. Fest durchdrungen von der Überzeugung, daß jede Staatsgewalt vom Volke ausgehen und von ihm in freier und geheimer Wahl bestätigt sein muß, bitte ich Sie, den Beschluß des Kabinetts mit den etwa noch notwendigen Ergänzungen unverzüglich dem deutschen Volke zur freien Volksabstimmung vorlegen zu lassen."[83] Auf dieser Grundlage der Souveränität des Volkes soll das Gemeinwohl realisiert werden. Das Gemeinwohl wird dem Gedanken des Klassenkampfes gegenüber- und entgegengestellt. Die Parole des Klassenkampfes ist die Diktatur einer einzelnen Klasse im Dienste ihres eigenen Teilinteresses und zum Nachteil der andern Klassen, „während wir die Diktatur des Volkes wollen, d. h. die Diktatur der Gesamtheit, der Gemeinschaft".[84] Dementsprechend soll nicht der einseitige Wille einer einzelnen Gruppe herrschen, sondern der Gesamtwille: „Wenn schon die Demokratie nur die Vollstreckerin des Volkswillens sein soll, dann sind wir bessere Demokraten als unsere Gegner in den meisten sogenannten Demokratien der Welt."[85,86] Die nationalsozialistische Revolution ist der „Vollzug einer neuen Berufung, der der Volkswille auf diese seine Art seinen geschichtlichen Auftrag erteilt"[87], und von den Führern heißt es: „Wir alle können heute das stolzeste Bewußtsein unser eigen nennen, Vollstrecker des Willens der Nation zu sein."[88]

Die drei Elemente des volksstaatlichen Prinzips sind hier vereinigt. Im Gegensatz zur Demokratie entscheidet nun aber nicht

mehr der Wille aller, sondern: „der Wille eines Volkes . . . tritt am klarsten und nützlichsten in seinen besten Köpfen in Erscheinung."[89] Das gesamte politische Leben ist vom Führerprinzip geformt. „Die Wahl von unten mit sämtlichen Residuen bisheriger Wählerei hört auf."[90] Das Baugesetz des Führerstaats ist der Grundsatz: „Autorität jedes Führers nach unten und Verantwortlichkeit nach oben."[91] Diese Verantwortlichkeit steigt von den untersten Schichten der Führerpyramide immer weiter hinauf bis zu der Spitze, bis zu „dem Führer", der „zum staatsrechtlich verankerten Begriff"[92] geworden ist. Darum ist die unbeschränkte Autorität der Führer nach unten gerechtfertigt, weil „der Führer" alle zur Verantwortung ziehen kann, und dieser „verkörpert die Sehnsucht der Nation"[93], oder wie es der Stellvertreter des Führers Rudolf Heß in seiner Eröffnungsrede zum Parteitag 1934 sagte: „Mein Führer! . . Sie sind Deutschland: Wenn Sie handeln, handelt die Nation —, wenn Sie richten, richtet das Volk!"[94] Mit diesen Sätzen soll natürlich nicht eine tatsächliche Identität von Führer und Volk behauptet werden. Das wäre ebenso unrichtig, wie die Behauptung der Identität von Quantitativem und Qualitativem. Der Ideologie des Führerstaats eine solche Identität zu unterschieben, wäre völlig unsinnig und methodisch unfair. Es kann sich hier nur um eine fiktive Identifizierung handeln, es soll nur mit äußerster Intensität die Vollkommenheit der Führung ausgedrückt werden, die den Gesamtwillen kenne und ausführe, einer Führung, „die nicht im Volk ein Objekt ihrer Betätigung erblickt, sondern die im Volk lebt, mit dem Volk fühlt und für das Volk kämpft."[95] Der Führer ist der über allen Sonderinteressen stehende, objektive Vollstrecker des Gesamtwillens.

Damit ist der Führerbegriff klar umrissen, und daraus ergibt sich der Gegensatz zur bloßen Aufsicht, bei der es sich wesentlich nicht in erster Linie um freie, politische Entscheidungen handelt, sondern darum, daß der die Aufsicht „Führende" die Innehaltung bestimmter Normen überwacht, was im Konfliktsfall allerdings auch zu selbständiger, politischer Entscheidung und Handlung führen kann. Carl Schmitt hat diesen Gegensatz in seiner Schrift „Staat, Bewegung, Volk"[96] herausgearbeitet, ohne dann zu einer genügend klaren, positiven Bestimmung des Führerbegriffs zu gelangen. Denn damit, daß es beim Führerbegriff bezeichnend sei, daß „überhaupt jedes Bild versagt und jedes

treffende Bild sogleich schon mehr als ein Bild oder Vergleich, sondern eben schon Führung in der Sache selbst ist"[97], ist nichts gesagt. Natürlich ist, wenn man so will, jedes treffende Bild Führung in der Sache selbst, das ist ja gerade seine Aufgabe, aber es bleibt darum doch Bild und Vergleich. Wenn es weiter heißt, daß der Führerbegriff „weder aus barocken Allegorien und Repräsentationen noch aus einer cartesianischen idée générale" stammt, daß er „eines vermittelnden Bildes oder eines repräsentierenden Vergleichs weder bedürftig noch fähig" ist, dann sagen diese klingenden Worte, wenn man es wagt, ihren Schleier zu lüften, um ihren Sinn zu erforschen, herzlich wenig, da die mit Spannung erwartete bild- und vergleichsunbedürftige und -unfähige Bestimmung des Führerbegriffs ausbleibt. „Führen ist nicht Kommandieren, Diktieren, zentralistisch-bürokratisches Regieren oder irgendeine beliebige Art des Herrschens"[98], das sind nur negative Bestimmungen, und wenn man fragt, was denn nun der Führerbegriff sei, dann heißt es in lakonischer Kürze: „Er ist ein Begriff unmittelbarer Gegenwart und realer Präsenz"[99]. Jeder Begriff ist, wenn man sich einmal dieser Terminologie anschließen soll, als geistige Realität unmittelbar gegenwärtig und real präsent. Das führt aber nicht zur Erkenntnis des Führerbegriffs, ebensowenig wie das „positive Erfordernis unbedingter Artgleichheit zwischen Führer und Gefolgschaft"[100], das als positives Erfordernis ja nicht den Begriff selbst ausmacht.

Während die genannte Schrift Carl Schmitts in bezug auf den Führerbegriff die zu wünschende Präzision vermissen läßt, finden wir dort hinsichtlich der Bedeutung der Artgleichheit klare und eindeutige Formulierungen. Bei der Erörterung des Führerbegriffs erhebt sich naturgemäß die Frage, worin denn die Bindung des Führers besteht. Die Identifikation zwischen Volk und Führer deutet schon an, in welcher Richtung diese Frage ihre Antwort findet, die im einzelnen natürlich nach Zeiten und Völkern verschieden sein mag. „Das Führerprinzip des deutschen Führerstaats baut . . . auf völkischer Grundlage auf"[101], es liegt „in der autoritären völkisch bestimmten Haltung seiner Träger".[102] Diese von Koellreuter geforderte völkische Grundlage des Führerprinzips findet bei Carl Schmitt den klaren Ausdruck der ihr von ihm zugewiesenen Aufgabe. „Auf der Artgleichheit beruht sowohl der fortwährende untrügliche Kontakt zwischen Führer und Gefolgschaft wie ihre

gegenseitige Treue."[103] Hiernach ist die Artgleichheit der eigentliche Grund, warum die Identifikation von Führer und Volk möglich ist, sie ist gleichzeitig das Regulativ für die Unbeschränktheit der Führermacht; denn sie verhindert, „daß die Macht des Führers Tyrannei und Willkür wird".[104] Eine äußere, gesetzliche Regelung reicht dazu allein nicht aus, da sie allzuleicht durch geschickte Interpretation auf den Kopf gestellt werden kann. Eine Bindung ist notwendig, die „zuverlässiger, lebendiger und tiefer ist als die trügerische Bindung an die verdrehbaren Buchstaben von tausend Gesetzesparagraphen".[105] Darum fordert Schmitt die Artgleichheit als die notwendige Bindung, „ohne die ein totaler Führerstaat nicht einen Tag bestehen kann", und „wo anders könnte" diese Bindung liegen „als in uns selbst und unserer eigenen Art?"[105]

Trotz der Ablehnung des Aufsichtsbegriffs, der gerade wegen seiner „normativistischen Tendenz der eigentliche Gegenbegriff gegen das Prinzip der politischen Führung"[106] ist, darf nicht übersehen werden, daß die von Carl Schmitt geforderte Artgleichheit auch ein normatives Element darstellt, das schließlich unentbehrlich ist und ohne das nur „Anarchie und eine besonders schlimme Quelle politischer Gefahren" entstehen würden.[107] Die Setzung einer Norm, mag sie noch so allgemein und weit gehalten sein, bedeutet immer die Möglichkeit ihrer Übertretung, und es erhebt sich die Frage, ob und welche Sicherungen dagegen im Führerstaat geschaffen werden. Diese Frage, die mit dem Problem der Regeneration im Führerstaat eng verbunden ist, ist deshalb eine der schwierigsten, weil der Begriff Führer etwas Charismatisches, Einmaliges bedeutet, etwas, das nicht in ununterbrochener Folge einem Volke geschenkt wird; und weil die Machtfülle des Führers in der Hand eines Menschen, der seinem Amte nicht gewachsen ist, der nicht den objektiven Weg des Gesamtwillens in möglichster Annäherung geht, sondern den Einflüssen einzelner Gruppen unterliegt, diesen glauben lassen könnte, „seine Macht gegen das eigene Volk richten zu dürfen, wie dies nicht nur einmal in der Geschichte auch der germanischen Völker vorgekommen ist".[108] Die Frage der Führernachfolge und der Führerverantwortung sind die Lebensfragen des Führerstaats, weil von ihnen seine Kontinuität abhängt. Nur wenn es gelingt, diese Fragen zu beantworten, ist der Führerstaat als über die Einmalig-

keit des Augenblicks herausgehobene Erscheinung in der Lage, mit dem Anspruch auf Dauer aufzutreten.

Für die Frage der Nachfolge im Falle des Todes des Führers gibt es verschiedene Lösungsmöglichkeiten. Eine naheliegende Möglichkeit wäre die, daß der Führer noch zu seinen Lebzeiten seinen Nachfolger ernennt. Neben dieser Lösung besteht noch eine andere Möglichkeit, die von Nicolai[109] vorgeschlagen ist. Nach ihm soll ein „deutscher Orden" gebildet werden, in dem „alle Richtungen zusammengefaßt sind, die irgendwo und irgendwie für das Deutschtum etwas Besonderes leisten". Die Bestimmung der Satzung sowie aller den Orden betreffenden Fragen steht dem Führer zu, der aus diesem einen Senat auswählt, der nach dem Ableben des Führers den neuen Führer wählt. Es ist also im wesentlichen das gleiche System wie bei der römisch-katholischen Kirche, wo das vom Papst ernannte Kardinalskollegium den Nachfolger wählt. Nicolai zieht auch selbst in seinen Ausführungen zu wiederholten Malen diesen Vergleich, und es ist zugegeben, daß sich dieser Wahlmodus bei der katholischen Kirche durchaus bewährt hat. Wir geben allerdings zu bedenken, daß das nicht nur dem Wahlsystem als solchem zu verdanken ist, sondern auch andere Gründe hat, wobei die Tradition keine geringe Rolle spielt, und daß es sich hier schließlich um eine religiöse Institution handelt, die von andern Kräften getragen ist als eine politische Organisation. Jedenfalls bietet der Vorschlag von Nicolai zum mindesten die Möglichkeit, die Stetigkeit der Führung zu sichern. Auf gleichem Wege löst Nicolai auch das Problem der Führerverantwortung.[110] Die Möglichkeit, „in allen politischen Fragen der Zweckmäßigkeit letzthin unbeschränkt zu handeln", soll dem Führer nicht genommen werden. Aber der Senat „übt eine Art von allgemeiner Aufsicht aus, die sich nicht auf politische Handlungen im einzelnen erstreckt, sondern den Rechtsstandpunkt zur Geltung bringt, und zwar im germanischen Sinne: Es ist eine Sitten- und Rechtsaufsicht, die von dem Senat geübt werden soll, deren Inhalt mit förmlichen Worten nicht umrissen zu werden braucht, die vielmehr aus den deutschrechtlichen Grundanschauungen genugsam hervorgeht." Ob die deutschrechtlichen Grundanschauungen zu dieser Aufsicht ausreichen, scheint mir nach dem heutigen Stand der Arbeiten über diese Frage noch nicht bejaht werden zu können. Daß die

Aufsicht sich nicht auf politische Handlungen im einzelnen erstrecken soll, ist mit dem Begriff der Aufsicht unvereinbar, die doch immer die Messung einer konkreten, einzelnen Handlung an einer allgemeinen Norm ist.[111] „Wenn der Führer frevelt, etwa ein gemeines Verbrechen begehen sollte, oder in sittlicher Hinsicht seines hohen Amtes unwürdig ist", dann soll nach Nicolai der Senat das Recht haben, „den Führer abzusetzen und so das größte Unheil zu verhüten". Von der Möglichkeit eines Konflikts zwischen Führer und Senat und der Frage, was dann geschehen soll, ganz abgesehen — eine positivrechtliche Regelung ist immer lückenhaft —, besteht bei dieser Lösung die Gefahr, daß der Senat vermöge seines Aufsichtsrechts den Führer in seine Abhängigkeit bringt und so aus dem „Führer" ein „ausführendes" Organ des Senates wird. Das sind jedoch Schwierigkeiten praktischer Art, deren Überwindung in weitem Maße von der Person des Führers selbst abhängt. Jedenfalls besteht nach dem Plan von Nicolai die Möglichkeit eines legalen Führerwechsels, und das ist für die Sicherheit des politischen Lebens von großer Bedeutung.

Ganz andere Wege in dieser Frage geht Höhn in seiner Schrift „Die Wandlung im staatsrechtlichen Denken".[112] Um es gleich vorwegzunehmen: Wir halten den Höhnschen Vorschlag für völlig untragbar. Um nicht in den Verdacht einer falschen, durch geschickte Zitierungen richtig erscheinenden Interpretation zu kommen, setzen wir den ganzen in Frage kommenden Abschnitt hierher. „Die Verantwortlichkeit des Führers gegenüber der Volksgemeinschaft ergibt sich unmittelbar aus seiner Führerstellung. Der Führer handelt begrifflich notwendigerweise richtunggebend im Geiste der Gemeinschaft. Entspricht sein Verhalten nicht diesem Geiste, so ist das, was uns dann entgegentritt, nicht mehr Führung, sondern das Verhalten eines Einzelmenschen, der von der Gemeinschaft nicht mehr getragen wird. Zieht er daraus nicht die Konsequenzen, und hält er sich trotzdem an der Macht, so wird er zum Diktator. Als solcher kann er sich aber nur solange halten, als nicht aus der Gemeinschaft heraus ein anderer Führer erwächst und den Diktator verdrängt. Das wird, je stärker das Gemeinschaftsleben ist, um so schneller geschehen."[113]

Was bedeuten diese Sätze? Der Versuch einer legalen Lösung des Problems des Führerwechsels wird überhaupt nicht mehr ge-

macht. Es geht nicht mehr um die Absetzung eines unwürdigen Führers, sondern um seine Beseitigung. Alles hängt davon ab, ob sich ein anderer Einzelner findet, der Führer ist und die Macht hat, den Diktator zu verdrängen.[114] Daß hier die Frage der realen Macht eine Rolle spielt, ist nicht der Gegenstand der Kritik — Macht gehört zum Bereich der Politik —, sondern das andere, daß „die Revolution zum legalen Mittel der Korrektur der politischen Führung gemacht wird".[115] Nichts anderes bedeutet der von Höhn angedeutete Weg, der eben deshalb kein Weg ist. Denn da der Führer auch immer nur ein Mensch ist, kann es nicht ausbleiben, daß sein Verhalten auch einmal dem im übrigen reichlich unbestimmten „Geist der Gemeinschaft" nicht entspricht. Das ist von Höhn zugegeben, da er diese Möglichkeit diskutiert. Die Folge wäre Versuch eines gewaltsamen Umsturzes, Bürgerkrieg mit zweifelhaftem Ausgang oder „Meuchelmord, wie dies in Rußland ja auch als fast staatsrechtliche Einrichtung häufig geschah."[116] Wenn Renan die Nation ein „plébiscite de tous les jours" nannte, dann wäre im umgekehrten Sinne nach dieser Auffassung die im Führerstaat geeinte Nation einer „révolution de tous les jours" ausgesetzt. Da immer Meinungsverschiedenheiten bestehen werden, könnten sich diejenigen, deren Meinung nicht zur Geltung kommt, zur „Verdrängung" des Führers berechtigt fühlen. Das würde anderseits dazu führen, daß der Führer seine Position mit möglichster Macht ausstattet und diese Macht rücksichtslos und blutig gebraucht, da er von den andern das gleiche zu gewärtigen hat. So zerfiele das Volk in sich feindlich gegenüberstehende Machtgruppen, die nur darauf warten, sich gegenseitig zu vernichten. Das bedeutete eine Verewigung der Revolution. „Dort, wo sich solche Vorgänge (Revolutionen) aber im ewigen Wechsel wiederholen, erscheinen nicht beherrschende Ideen oder zwingende Lebensnotwendigkeiten als Auftraggeber der revolutionären Erhebungen, sondern der verbrecherische Ehrgeiz einzelner, nach Macht strebender Usurpatoren."[117] Hat der Usurpator Erfolg, so wird er der „Führer", hat er keinen, so bleibt der Diktator „der Führer". Der gegenwärtige Erfolg ist schließlich das Signum des Führers, an die Stelle der inhaltlichen Qualifikation tritt die Rechtfertigung durch die Macht.

Es ist unschwer zu erkennen, auf welchen geistigen Grundlagen diese Revolutionierung der Legalität und Legalisierung der Revolution beruht. Ob für Höhn bewußt oder unbewußt, kann dahingestellt bleiben, als geistiger Vater steht hinter ihm Vilfredo Pareto, für den die Politik nur ein Kampf von Eliten um die Macht ist. Sicherung der Macht ist nach ihm die Hauptaufgabe der herrschenden Elite, und wenn sie von der Macht verdrängt worden ist, so geschah das mit Recht; denn eben das, daß sie nicht mehr die Kraft zur Verteidigung ihrer Position hatte, beweist, daß sie nicht mehr Elite war und eine andere Elite an ihre Stelle treten mußte, die deshalb Elite ist, weil es ihr gelingt, die Macht zu erobern. „Jede Elite, die nicht bereit ist, durch Kampf ihre Positionen zu verteidigen, befindet sich in voller Dekadenz; es bleibt ihr nichts anderes übrig, als ihren Platz einer anderen Elite zu überlassen, welche die ihr fehlenden mannhaften Eigenschaften besitzt."[118] Von hier führt eine gerade Linie zu Carl Schmitt und seinem „Begriff des Politischen"[119], der für ihn in der „Unterscheidung von Freund und Feind"[120] besteht. Denn wenn die Macht als eine jeden Inhalts entleerte, rein formale Kategorie das Wesen des Politischen ausmacht, dann ist folgerichtig die eigentlich politische Unterscheidung auch eine rein formale, die von Freund und Feind. Diese Beziehung ist keine Zufälligkeit, sondern eine innere, systematische Notwendigkeit. Macht als Ziel des Politischen und Freund-Feind-Theorie bedingen sich gegenseitig. Wenn ich das Gemeinwohl in den Mittelpunkt stelle, dann ist die Macht das Mittel und die Gerechtigkeit innerhalb der Gemeinschaft ist das Wesen des Politischen[121], und wer gegen die Gerechtigkeit in dieser Gemeinschaft verstößt, indem er z. B. den Eigennutz dem Gemeinnutz voranstellt, der ist der Feind. Sobald aber das Mittel, die Macht, zum Zweck wird, verliert auch die Gerechtigkeit als normierendes Element den Boden unter den Füßen, und es bleibt nur noch die Bestimmung: „Feind ist, . . . wer als Feind erkannt wird".[122] [123]

Wenn Carl Schmitt meint: daß der Gegensatz Freund—Feind „auch heute noch wirklich und für jedes politisch existente Volk als reale Möglichkeit gegeben ist, kann man ehrlicherweise und vernünftigerweise nicht leugnen", so könnte man zu der Auffassung neigen, daß er seinen Begriff nur phänomenologisch ver-

standen wissen will als eine aus der äußeren, gegenwärtigen Wirklichkeit abgelesene, für den gegenwärtigen Zeitpunkt gedachte Begriffsbestimmung. Das ist aber nicht der Fall. Der Gegensatz Freund—Feind ist von ihm metaphysisch gefaßt. Denn nur metaphysisch hat es einen Sinn zu sagen: „Der Feind ist in einem besonders intensiven Sinne existenziell ein Anderer und Fremder".[124] Die Feindschaft „ist seinsmäßige Negierung eines anderen Seins".[125]

Diese Bestimmung Schmitts bezieht sich zunächst nur auf das Verhältnis der Staaten untereinander, und so bedeutet sie nur die Anwendung des Satzes von Hobbes „Homo homini lupus" auf die Staaten. Aber C. Schmitt geht weiter, muß konsequenterweise weitergehen und bezieht seinen Begriff des Politischen auch auf die innerhalb eines Staates lebenden Menschen und Gruppen. Diese Möglichkeit des existenziellen Anders- und Fremdseins im innerstaatlichen Raum zerstört aber die Möglichkeit der Volksgemeinschaft und des Führertums, von dem Schmitt behauptet, daß es die „unbedingte Artgleichheit zwischen Führer und Gefolgschaft" als positives Erfordernis einschließe; denn die Volksgemeinschaft ist da ihrem Wesen nach geleugnet, wo „existenzielle" Gegensätze unter ihren Gliedern als Möglichkeit zugelassen werden. Dann gilt doch der Satz des Hobbes „Homo homini lupus", und der Führer ist nicht Verwirklicher des Gemeinwohls, es besteht keine Führung, „die im Volk lebt, mit dem Volk fühlt und für das Volk kämpft", sondern der „Leviathan Staat", wie Hobbes ihn nannte, erhebt sich über dem Volk als dem Objekt seines Zwangs.

Carl Schmitt gibt das Geheimnis seiner Auffassung preis, indem er sagt, „daß die Souveränität des Rechts nur die Souveränität der Menschen bedeutet, die es setzen und handhaben"[126], d. h. daß Recht nur das ist, was und weil es von Menschen gesetzt wird, die die Macht dazu haben. Führertum heißt aber nicht „nach Macht strebender Usurpator" sein, sondern Vollstrecker des Gesamtwillens, nicht willkürliches Machthandeln, sondern Verwirklichung eines höheren Rechts, gemäß dem, um nur ein Beispiel zu bringen, der Vertrag von Versailles, der von „souveränen", d. h. die Macht besitzenden Menschen gesetzt wurde, Unrecht ist. Die Freund-

Feind-Theorie Carl Schmitts ist mit dem Begriff des Führertums und der Volksgemeinschaft unvereinbar.

Jetzt ist auch klar geworden, daß der Versuch der Regelung der Führerverantwortung, den Höhn gemacht hat und der die Auffassungen Carl Schmitts zur Grundlage hat, als in sich widerspruchsvoll abzulehnen ist, weil er seine eigenen Voraussetzungen aufhebt.

In welcher Weise die Frage der Führerverantwortung gelöst wird, ist eine Frage, die der Zukunft überlassen werden muß und die hier zu beantworten wir uns nicht unterfangen. Worauf es uns ankam, war der Nachweis, daß der von Höhn und Schmitt vorgezeichnete Weg ungangbar ist und daß die Lösung, gleichviel wo, jedenfalls nicht dort erwartet werden kann, weil dieser Weg nicht zu der notwendigen Kontinuität des Führerstaats führt; denn „es gibt keine Revolution als Dauererscheinung, die nicht zur vollkommenen Anarchie führen müßte".[127]

DER BOLSCHEWISTISCHE STAAT

Es mag befremdlich oder gar absurd erscheinen, wenn wir den Versuch machen, nachzuweisen, daß auch der bolschewistische Staat ideologisch auf dem volksstaatlichen Prinzip beruht. Wie soll es möglich sein, eine einheitliche ideologische Grundlage der französischen Republik und der bolschewistischen Diktatur aufzuweisen? Ganz das Gegenteil scheint der Fall zu sein. „Sowjetrußland ist ein schroffer Privilegienstaat mit umgekehrten Vorzeichen"[128], d. h. es ist ein Staat, in dem nicht irgendwelche „oberen Schichten" privilegiert sind, sondern die untere Schicht, das Proletariat. Dieser Gedanke hat etwas Verlockendes an sich. Danach hat sich die geschichtliche Entwicklung so vollzogen, daß anfangs eine kleine, privilegierte Herrenschicht den Staat beherrscht hat (der Staat des Absolutismus), durch die Emanzipation des Bürgertums sind breitere Schichten in die staatlichen Machtstellungen eingedrungen (bürgerliche „Demokratie" mit dem Zensuswahlrecht), dann hat sich auch das Proletariat die politische Gleichberechtigung erworben (Demokratie des allgemeinen und gleichen Wahlrechts), bis schließlich in dialektischem Umschlag das Proletariat die privilegierte, die anderen Schichten beherrschende Klasse geworden ist.

Ob diese Auffassung berechtigt ist, soweit es ihr nur um die Feststellung eines geschichtlichen Ablaufs geht, mag hier dahingestellt bleiben. Ideologisch besteht jedenfalls zwischen dem Privilegienstaat des Absolutismus und dem des Bolschewismus gerade in dem Punkte des Vergleichs, nämlich der Privilegierung einer bestimmten Schicht, ein bedeutsamer Unterschied. Im absolutistischen Privilegienstaat herrschte eine Schicht, zu der aufzusteigen zwar, wenn auch unter Schwierigkeiten, möglich war, die aber ihrem Wesen nach durchaus in sich abgeschlossen und konstant war ohne die Tendenz einer Erweiterung nach unten. Anders im bolschewistischen Staat. Die in ihm privilegierte Klasse ist das Proletariat, aber diese Privilegierung ist, ideologisch gesehen, keine dauernde, sondern nur eine vorübergehende.

Um das zu erklären, ist es notwendig, die bolschewistische Ideologie näher zu beleuchten, und zwar werden wir zunächst das dem Bolschewismus innewohnende Zielstreben betrachten, um dann zu erkennen, wie ideologisch von diesem Ziel aus rückwirkend die Gestaltung der Gegenwart gesehen wird.

Das Ziel des Bolschewismus ist die Überwindung des Staates, der immer „ein Werkzeug in den Händen einer herrschenden Klasse zur Behauptung ihrer Vorherrschaft"[129] ist, und die Herstellung der klassenlosen Gesellschaft, in der „die Menschheit mit vereinten Kräften und durchaus aus freien Stücken den neuen Kampf beginnen wird für die absolute Herrschaft über die Natur, für die endgültige Bezwingung ihrer dunklen Mächte".[130] „Der Kampf um die letzte Freiheit wird so das letzte Ringen um die Absolutheit des Menschengeschlechts bedeuten."[131] Das bolschewistische Endziel ist also, nennen wir den endgültigen Zustand: ein Reich, in dem alle Menschen frei und ungehemmt und, da es heißt, daß „Freiheit dies ist: nichts zu wollen als sich"[132], auch glücklich leben, wobei glücklich nicht notwendig im platten Sinne eines in äußerer Bedürfnisbefriedigung sich genügenden Wohlergehens verstanden werden muß. Um es in unserer Terminologie zu sagen, der Bolschewismus sieht als Endzustand das Gesamtwohl. Dieses letzte Ziel müssen wir immer im Auge behalten, wenn wir die ideologische Rechtfertigung des heutigen bolschewistischen Staates verstehen wollen.

Wie ist die Privilegierung des Proletariats im bolschewistischen Staat zu erklären?

Die Verbindung zwischen dem Endziel des Gemeinwohls und der tatsächlichen Privilegierung e i n e r, der Unterdrückung der a n d e r n Klassen, wird von der bolschewistischen Ideologie durch eine Reihe von Identifikationen hergestellt. Der Begriff des Gemeinwohls, von dem wir ausgehen müssen, darf, wenn man die bolschewistische Ideologie verstehen will, nicht im Sinne des Benthamschen Individualismus verstanden werden, sondern streng gemeinschaftsbezogen, nicht als das Wohl möglichst vieler, sondern als das Wohl aller, der Gesamtheit des Volkes, genauer müßten wir sogar sagen: der Menschheit, die als ein zusammenhängendes Ganzes gesehen wird. Nach bolschewistischer Auffassung ist dieses Gemeinwohl erst zu verwirklichen, wenn die das Proletariat beherrschenden Klassen nicht mehr existieren,

wenn alle Menschen zum Proletariat gehören. Der Bolschewismus sagt also nicht, daß es der Gesamtheit gut geht, wenn es dem Proletariat gut geht, das würde der Auffassung des absolutistischen Privilegienstaates entsprechen, sondern, daß es der Gesamtheit gut geht, wenn in ihr keine außerproletarischen Kräfte mehr wirksam sind, wenn sie zum Proletariat geworden ist. Dieses Ziel, dessen Verwirklichung in der Zukunft liegt, kann nur erreicht werden, wenn schon jetzt nach Möglichkeit alle dem Proletariat fremden Kräfte ausgeschaltet werden und die Angehörigen der proletarischen Klasse, die am besten wissen, was dem Proletariat und seiner Ausbreitung bis zur späteren realen Gleichheit mit der Gesamtheit dient, die Gestaltung des gesamten Lebens in der Hand haben. Darum sind die Arbeiter die privilegierte Klasse; der Angehörige des Bürgertums ist politisch rechtlos, während der Kleinbauer, der in seiner sozialen Gesinnung und Stellung dem Arbeiter nähersteht als der „Bourgeois", auch in seinen Berechtigungen gegenüber dem Arbeiter eine abgeschwächte Position hat[133], gegenüber dem Bürgertum aber eine verstärkte.

Der äußere Aufbau der Sowjetunion weist demokratische Züge auf. Die Räte, die Sowjets, sind die politischen Körperschaften, die den Parlamenten der demokratischen Staaten entsprechen. Die politisch Berechtigten wählen die örtlichen Sowjets der untersten Stufe, diese den Sowjet für einen größeren Bezirk, und so fort bis hinauf zum allrussischen Zentralexekutivausschuß, der in der Sowjetliteratur manchmal den Namen „Arbeiter- und Bauernparlament" erhalten hat.[134] Theoretisch haben die Sowjets in ihren Bezirken die höchste Gewalt, und es besteht eine Nebenordnung der Sowjets verschiedener Stufen; tatsächlich können aber die Beschlüsse der Sowjets unterer Stufen durch die Sowjets höherer Stufen geändert und aufgehoben werden, untere und höhere sind ziemlich überall kompetent, die Beschlüsse der Sowjets höherer Stufe sind für die unteren verbindlich. Da die höchsten Sowjetorgane mittelbar aus Wahlen der politisch Berechtigten hervorgegangen sind, sieht das ganze System demokratisch aus. In Wirklichkeit ist es aber anders, da die Sowjets vollkommen unter dem Einfluß der Kommunistischen Partei stehen. Die demokratischen Sowjets sind nur eine ganz äußerliche dekorative Form, deren Bedeutungslosigkeit ideologisch zu verhüllen nicht versucht wird. Die Herrschaft der Partei wird offen zu-

gegeben und mit der Führerideologie begründet. Sinowjew erklärte auf dem XII. Parteikongreß 1923, „daß die Diktatur der Arbeiterklasse die Führerschaft ihrer Avantgarde, ihres besten Teils, ihrer Partei, zur notwendigen Voraussetzung hat".[135] „Der beste Teil der Arbeiterschaft, derjenige, der die Klasseninteressen klar erkennt, muß . . . die Diktatur an sich reißen, nötigenfalls selbst gegen die momentanen Stimmungen der Arbeiterschaft."[136] In der Partei selbst ist es wieder eine kleine Gruppe von Menschen, die die eigentliche Macht bestimmend in Händen haben. Solange Lenin lebte, war er der Alleinherrscher, der „Führer". Als solcher wurde er gesehen, als solchen sah er sich selbst. „Für Lenin bestand . . . nie ein Zweifel daran, daß in ihm die Sache selbst zur Sprache kommt. Lenin empfand sich stets und durchaus unreflektiert als das Werkzeug in der Hand einer überwältigenden . . . Macht, deren erster Diener er nur war."[137] Und Trotzki schrieb: „Lenin verkörpert in sich das russische Proletariat."[138] „Gerade weil die soziale Revolution, die schon lange ihren internationalen theoretischen Ausdruck hat, in Lenin zum ersten Male ihre nationale Verkörperung findet, wurde er im wahren Sinne des Wortes zum revolutionären Führer des Weltproletariats."[139] Nach dem Tode Lenins ist es eine kleine Gruppe von Personen, an deren Spitze Stalin steht, die die Herrschaft ausübt. Von der Partei, die „schließlich immer recht hat, da sie das Werkzeug ist, mit dem die Geschichte das Proletariat ausgestattet hat"[140], wird die Eliteautorität „auf die Führer derselben übertragen, da jede Kritik ihrer Handlungen für „Menschewismus" erklärt wird".[141] „Heute steht die Autorität des Stalinschen Politbüros kaum der Unfehlbarkeit des Leninschen Zentralkomitees nach."[142]

Kurz zusammengefaßt ergibt sich demnach folgendes Bild: Das Ziel ist die staats- und klassenlose Gesellschaft, in der das alle umfassende Gemeinwohl verwirklicht wird. Das jetzige Proletariat, dessen Souveränität anerkannt wird, wie es in den Wahlen zu den Sowjets seinen Ausdruck findet, ist Willensträger der proletarischen Gesellschaft der Zukunft. Sein Wille wird nicht nach demokratischem Muster realisiert, sondern durch den Willen der Führer, die sich in der Kommunistischen Partei und in deren Führung finden.

Ideologisch gesehen ist also der bolschewistische Staat trotz der Privilegierung der Arbeiterklasse nicht mit dem Privilegienstaat des Absolutismus gleichzusetzen, sondern er ist, ich wiederhole: seiner Ideologie nach, Führerstaat. Aber ein Führerstaat, der gegenüber anderen differenziert ist durch die Klassenbestimmtheit und durch die von uns oben gekennzeichnete Eschatologie des Bolschewismus.

Das ist die Ideologie des bolschewistischen Staates. Die Wirklichkeit steht dazu in hartem Widerspruch. Von der Realisierung des (für die gegenwärtige Situation auf das Proletariat eingeengten) Gemeinwohls durch die Führer kann keine Rede sein. Es ergibt sich die „paradoxe Situation", daß eine Partei, deren ideologisches Ziel die Verbreitung „einer wissenschaftlichen, objektiven Geschichtsauffassung" war, dazu kam, daß sie „die subjektiven Anschauungen einzelner Führer der ganzen Bevölkerung aufzwang".[143] Der Sowjetstaat ist eine „militärähnliche Despotie . . . Der Traum der „freiesten Republik in der Welt" hat zu einer ihm entgegengesetzten Wirklichkeit geführt".[144] „Die Diktatur des Proletariats ist zu einer Diktatur über das Proletariat geworden."[145] Diese wenigen Urteile und Verurteilungen der russischen Wirklichkeit mögen genügen für die vielen, die zitiert werden könnten.

Uns kommt es darauf an, zu erkennen, wo der Punkt liegt, in dem der Führerstaat sich überschlägt in die Diktatur, in die Tyrannei. Ein wesentlicher Unterschied der Form nach läßt sich nicht feststellen. Der in der politischen Wirklichkeit schwer zu erkennende, gedanklich klar und scharf zu ziehende Trennungsstrich zwischen Führerstaat und Diktatur ist nicht formal, sondern inhaltlich zu bestimmen. Der bolschewistische Staat ist Tyrannei und mußte Tyrannei werden, weil seine innere Bestimmung: die Aufhebung des Staates, die Schaffung der klassenlosen, d. h. der ohne Über- und Unterordnungsverhältnisse funktionierenden, herrschaftlosen Gesellschaft, nicht ein fernes Ziel, sondern eine unerreichbare Utopie darstellt. Der Bolschewismus ist einer von den chiliastischen Träumen, die die Menschheit geträumt hat. Er entspricht nicht der Wirklichkeit, und weil er ihr nicht entspricht, muß er, indem er den Versuch macht, Unrealisierbares zu realisieren, die Wirklichkeit vergewaltigen. In dieser Vergewaltigung der Wirklichkeit, in dieser Nichtanerkennung gegebener Realitäten

besteht die Tyrannei des Bolschewismus. Er will die Menschen zwingen, zu sein, was sie nicht sind und niemals werden können. Der Weg des Bolschewismus ist der Weg „von der Utopie zur Tyrannei".[146]

Für unser Thema gewinnen wir daraus folgende Betrachtung: Der Führerstaat hört auf Führerstaat zu sein und wird zur Diktatur in dem Augenblick, in dem die Führung nicht mehr den wirklichen Gesamtwillen zur Erreichung des Gesamtwohls in möglichster Vollendung zu realisieren sucht, sondern den partikulären Willen einzelner Gruppen oder Klassen, der mit Zwang und Gewalt gegenüber den andern durchgesetzt wird. Das kann in unbewußtem Irrtum geschehn oder bewußt, und dann entweder offen zugegeben oder verhüllt. In letzterem Fall identifiziert sich eine Sondergruppe mit der Gesamtheit, und unter Berufung auf diese Gesamtheit und ihren Willen, für dessen „richtige Lenkung" in den Wahlen das bolschewistische Rußland Musterbeispiele gegeben hat[147], zwingt die Sondergruppe der Gesamtheit — wir sagen mit Absicht nicht: die Minderheit der Mehrheit, denn das sind demokratische Vorstellungen, die hier nicht am Platze sind — ihren Willen auf.

Jede Staatsform ist der Möglichkeit der Verfälschung ihres Wesens ausgesetzt, und zwar hat sie immer eine Stelle, an der sie gegenüber andern Staatsformen besonders verwundbar ist. In der Demokratie ist, wie wir sahen, entsprechend ihrer Struktur das Majoritätsprinzip der besondere Gefahrenpunkt. Der Führerstaat steht in der Gefahr des Überschlags in die Diktatur durch die Möglichkeit der Verdrängung des herrschenden Gesamtwillens durch einen Teilwillen. Der Führerstaat „darf nur von einer Angst erfüllt sein, nämlich der, daß einmal eine Zeit kommen könnte, die uns entweder der Unwahrhaftigkeit oder der Gedankenlosigkeit zeiht".[148] Diese Unwahrhaftigkeit, wie wir sie gekennzeichnet haben, ist das entscheidende Merkmal der mit der Ideologie des Führerstaats umkleideten Diktatur, deren Bild uns das bolschewistische Rußland bietet.

SCHLUSS

Aus den vorliegenden Kapiteln, die nicht den Anspruch erheben, umfassend und vollständig zu sein, aber doch das Wesentliche herausgehoben zu haben, dürfte ersichtlich geworden sein, daß Demokratie und Führerstaat auf gemeinsamer ideologischer Grundlage ruhen, auf der Grundlage des volksstaatlichen Prinzips, und daß auch der Bolschewismus sich dieser Ideologie bedient mit den Abweichungen, die sich aus seiner sozialen und eschatologischen Sicht ergeben. Überhaupt ist selbstverständlich, daß sich in der staatlichen Wirklichkeit die Ideologie niemals rein verwirklicht, sondern daß sich stets aus der Eigenart der Menschen, aus der politischen, historischen, kulturellen Besonderheit eines Landes Beimischungen ergeben, die die Differenzierung der Staatsformen auch unter Staaten mit gleicher ideologischer Basis erklären. Es ist jedoch notwendig, sich vor der Gefahr zu hüten, um dieser Verschiedenheiten willen die Gleichheiten und Ähnlichkeiten nicht mehr zu sehen.

Wir sagten, daß Demokratie, Führerstaat und bolschewistischer Staat ideologisch auf der Grundlage des volksstaatlichen Prinzips beruhen, dessen drei Elemente wir darstellten. Es ist nun nicht so, daß die Verschiedenheiten der drei Staatsformen untereinander nicht in einer bestimmten Beziehung zu deren gemeinsamen Ideologie ständen. Denn wenn wir Demokratie, Führerstaat, Staat des Bolschewismus den drei Elementen des volksstaatlichen Prinzips: Volkssouveränität, Gemeinwohl, Gesamtwille gegenüberstellen, entdecken wir eine interessante Beziehung. Es ist nämlich so, daß zwar alle drei Elemente in allen drei Staatsformen enthalten sind, aber der Akzent liegt bald mehr auf dem einen, bald mehr auf dem andern Element. Man könnte einen Vergleich mit einem musikalischen Akkord ziehen, mit einem Dreiklang, in dem immer alle drei Töne aufklingen, in dem aber jeweils ein Ton dominieren kann, der akustisch stärker auftritt als die andern. Bei der Demokratie liegt der Akzent, historisch erklärlich, auf der Idee der Volkssouve-

ränität, auf deren Grundlage das Gemeinwohl vermittels demokratischer Führung, die den Gesamtwillen zu realisieren hat, erreicht werden soll. Beim Führerstaat liegt der Akzent auch hier historisch erklärlich aus dem Versagen mancher Demokratien in Fragen der Entscheidung, auf dem Gesamtwillen, der von einer starken Führung unter Wahrung der Volkssouveränität zum Zwecke des allgemeinen Wohles verwirklicht werden soll. Der bolschewistische Staat legt in seiner Ideologie den besonderen Ton auf das, allerdings sehr einseitig gesehene, Gemeinwohl, das er im Namen des Volkes unter Führung der Parteielite durch Bekämpfung der nicht-proletarischen Schichten zu erreichen sucht. Wir können unsern Vergleich noch weiter durchführen: Wie im musikalischen Dreiklang rein akustisch jeweils ein anderer Ton hervorgehoben werden kann, der Grundton aber immer der gleiche bleibt, so ist auch in der Ideologie der drei Staatsformen trotz Betonung des einen oder andern Elements des volksstaatlichen Prinzips das Gemeinwohl immer das unverrückbare Ziel, das allem Tun die Richtung zu geben hat.

Diese innere Beziehung zwischen den Elementen des volksstaatlichen Prinzips und den drei Erscheinungsformen, in denen es auftritt, erhärtet noch die Tatsache der Gemeinsamkeit der ideologischen Basis. Und wenn nicht aus ideologischer Untersuchung, sondern aus der Betrachtung der politischen Wirklichkeit heraus zwei in ihren sonstigen Auffassungen so verschiedene Staatsrechtslehrer wie Hermann Heller und Carl Schmitt zu dem gleichen Urteil kommen, so ist das eine Bestätigung unserer Ergebnisse, die auch heute trotz des zeitlichen Zurückliegens dieser Urteile ihren Wert hat. „Die Demokratie als solche . . ., daß alle politische und gesellschaftliche Macht nur gerechtfertigt werden kann durch den Willen der Machtunterworfenen, ist so wenig in ihrer Herrschaft erschüttert, daß unbedenklich behauptet werden kann, es gibt überhaupt keine andere Herrschaftslegitimation als die demokratische."[149] „Man darf angesichts der Ausbreitung des demokratischen Gedankens heute wohl sagen, daß jene Identität (des Willens der politisch Herrschenden, d. V.) mit dem Willen des Volkes so sehr gemeinsame Prämisse geworden ist, daß sie aufgehört hat, politisch interessant zu sein, und der Kampf sich nur noch um die Mittel der Identifikation bewegt."[150] Das volksstaatliche Prinzip ist „gemein-

same Prämisse" geworden, die „Mittel der Identifikation", um die der Kampf geht, sind das, was Demokratie und Führerstaat voneinander unterscheidet. Ohne Führung kommen beide nicht aus. Denn in den heutigen Massenstaaten „beherrscht stets „das Prinzip der kleinen Zahl", d. h. die überlegene politische Manövrierfähigkeit kleiner führender Gruppen, das politische Handeln."[151]

Wie die Führung gebildet wird und wie sie sich vollzieht, das ist zwar nicht die entscheidende Frage, wohl aber das Merkmal der Unterscheidung. Entscheidend ist immer der Geist der Menschen, die das politische Leben beherrschen; entscheidend ist, mit welchem Geist sie die Formen des staatlichen Lebens durchdringen, in welchem Geist sie sie verändern. Denn „staatstechnische Änderungen machen an sich eine Nation weder tüchtig noch glücklich noch wertvoll. Sie können nur mechanische Hemmnisse dafür forträumen und sind also lediglich Mittel zum Zweck."[152]

LITERATURVERZEICHNIS

Almanach der Kommunistischen Internationale, 1921
Aulard „Politische Geschichte der französischen Revolution", deutsch 1923.
Balabanoff „Erinnerungen und Erlebnisse", 1927
Bäumer, Gertrud „Grundlagen demokratischer Politik", 1928
Berdiajew, Nicolai „Wahrheit und Lüge des Kommunismus", 1934
Bonn, M. J. „Die Krise der europäischen Demokratie", 1925
Borries, Kurt „Kant als Politiker", 1928
Bortolotto „Faschismus und Nation", deutsch 1932
Bousquet „Vilfredo Pareto", 1928
Bryce „Moderne Demokratien", deutsch 1923
„Demokratie und Partei", herausg. v. P. R. Rohden, 1932
Dempf, Alois „Görres spricht zu unserer Zeit", 1933
„Der Kongreß zu Nürnberg 1934", 1934
Desmoulins, Camille, Werke Ausg. Clarétie
Elvers „Victor Aimé Huber", 2 Bde., 1872—74
„Erinnerungsgabe für Max Weber", 1923
Feder, Gottfried „Der deutsche Staat", 1932
Fichte „Die Staatslehre", neu herausgegeben von Fritz Medicus, 1922
Friedrich der Große, Oeuvres
v. Gierke, Otto „Johann Althusius", 4. Ausg. 1929
Giuliano „Der historische Werdegang des faschistischen Gedankens" in „Mussolini und sein Faschismus", 1928
Görres, Joseph „Rheinischer Merkur", ausgew. u. eingel. v. A. Duch, 1921
Gurian, Waldemar „Der Bolschewismus", 1931
Haenisch „Lassalle, Mensch und Politiker", 1923
Handbuch des deutschen Staatsrechts
Handwörterbuch der Staatswissenschaften
Haecker, Theodor „Was ist der Mensch", 1933
Hasbach „Die moderne Demokratie", 1921
Hegel „Philosophie der Geschichte"

Heller „Die politischen Ideenkreise der Gegenwart", 1926
— „Die Souveränität", 1927
— „Demokratie und soziale Homogenität", in „Probleme der Demokratie", 1928
— „Europa und der Faschismus", 1929
— „Rechtsstaat und Diktatur", 1930
Hermens „Demokratie und Kapitalismus", 1931
Heß, Rudolf, Eröffnungsrede zum Reichsparteitag 1934 in „Der Kongreß zu Nürnberg 1934", 1934
Hitler, Adolf „Die Reden Hitlers zum Reichsparteitag 1933", 1934
— „Die Reden Hitlers als Kanzler", 1934
— Proklamation zum Reichsparteitag 1934 in „Der Kongreß zu Nürnberg 1934", 1934
Höhn „Die Wandlung im staatsrechtlichen Denken", 1934
Huber, Victor Aimé, Schriften über Sozialreform und Genossenschaftswesen, herausg. v. Munding, 1894
Kelsen „Wesen und Wert der Demokratie", 1929
Ketteler „Die Arbeiterfrage und das Christentum", 1864
— „Predigten", 1878 herausg. v. J. M. Raich
— „Briefe", 1879 herausg. v. J. M. Raich
Koellreuter „Der deutsche Führerstaat", 1934
Lassalle „Reden und Schriften", Gesamtausgabe 1919 ff.
Mac Donald, Ramsay „Sozialismus und Regierung", 1912
Mannheim, Karl „Ideologie und Utopie", 1929
Mirsky „Demokratie und Partei im Bolschewismus" in „Demokratie und Partei", 1932
Mussolini, Benito „Scritti e Discorsi", Bd. VIII, 1934
Napoleon, Briefe, deutsch ausgew. u. herausg. v. Fr. Schulz, 1912
Naumann, Friedrich „Demokratie und Kaisertum", 1905
— „Die Politik der Gegenwart", 1905
Nitti „Bolschewismus, Faschismus und Demokratie", 1926
Nicolai „Grundlagen der kommenden Verfassung", 1933
Oncken „Lassalle, eine politische Biographie", 1923
„Probleme der Demokratie", Reihe 1, 1928
Rommen „Der Staat in der katholischen Gedankenwelt", 1935
Schmitt, Carl „Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus", 1923
— „Der Begriff des Politischen", 3. Ausg., 1933
— „Staat, Bewegung, Volk", 1934

Schnabel „Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert", 1933
Seignobos „Politische Geschichte des modernen Europas", deutsch 1910
„Soziologische Studien", Alfred Weber gewidmet, 1930
Staatslexikon, im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausg. v. Hermann Sacher, 5. Aufl., 1926 ff.
Stapel, Wilhelm „Der christliche Staatsmann", 1932
Steffen, Gustav F. „Das Problem der Demokratie", 1912
Steinberg „Die Weltanschauung des Bolschewismus" in „Der Staat, das Recht und die Wirtschaft des Bolschewismus", 1925
Thoma „Der Begriff der modernen Demokratie" in „Erinnerungsgabe für Max Weber", 1923
— „Zur Ideologie des Parlamentarismus und der Diktatur„ in Archiv für Sozialwissenschaften Bd. 53
— Artikel „Staat" im Handwörterbuch der Staatswissenschaften
— „Das Reich als Demokratie" im Handbuch des deutschen Staatsrechts 1930
Timaschew „Die Sowjetverfassung" in „Der Staat, das Recht und die Wirtschaft des Bolschewismus", 1925
Trotzki „N. Lenin" in „Almanach der Kommunistischen Internationale", 1921
Tschernoff „Le parti Républicain sous le second Empire", 1906
Vigener „Ketteler, ein deutsches Bischofsleben aus dem 19. Jahrhundert", 1924
Wallner, Nico „Fichte als politischer Denker", 1926
Weber, Alfred „Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa", 1925
Weber, Max „Gesammelte politische Schriften", 1921
„Zeit im Querschnitt", Halbmonatsschrift, Berlin

ANMERKUNGEN

1. Karl Mannheim „Ideologie und Utopie", 1929, S. 24 ff.
2. Nitti „Demokratie, Bolschewismus, Faschismus", 1926, S. 44.
3. Aus diesem Gedanken ergeben sich interessante Rückblicke auf das völkerrechtliche Verhältnis der christlichen Staaten des Mittelalters und Spätmittelalters zu außerchristlichen Staaten, wie etwa der Türkei, eine Frage, die im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter verfolgt werden kann.
4. Kennzeichnend für die Verwendung des Wortes „Volksstaat" im gegenwärtigen Sprachgebrauch ist der nachfolgende Artikel im 19. Band des „Großen Brockhaus", 15. Aufl., 1934, S. 665: „Volksstaat, die Staatsform, bei der die Herrschaft im Staate vom ganzen Volk ausgeht. Der Volksstaat tritt ungefähr seit dem beginnenden 20. Jahr. dem Obrigkeitsstaat gegenüber, bei dem die Leitungsgewalt und der Beamteneinfluß vorwiegen. Seit der Novemberrevolution 1918 wurde Volksstaat gleichgesetzt mit Republik im Gegensatz zur Monarchie. Der Nationalsozialismus verwendet das Wort Volksstaat zur Kennzeichnung seines Staates, in dem das Volk und seine Gemeinschaft an erster Stelle steht. (Gegensatz: Parteienstaat.)"
5. Zu diesem Begriff Thoma in „Der Begriff der modernen Demokratie" in „Erinnerungsausgabe für Max Weber", 1923, Bd. 2, und im Artikel „Staat" im Handwörterbuch der Staatswissenschaften.
6. Friedrich der Große, Oeuvres, Bd. I, S. 123.
7. Nichtsdestoweniger ist dieses Wort Friedrichs des Großen bedeutsam für den Wandel des Zeitgeistes, der sich langsam vorbereitet. Daher stellt R. Thoma („Der Begriff der modernen Demokratie", S. 49) mit Recht fest: Friedrich der Große „war positiv-rechtlich sein Herr nach eigenem Gutdünken! Die Ethik seines Zeitalters, seine eigene Ethik, waren es, die ihm geboten, er s o l l e Diener am Gemeinwohl sein".
8. H. v. Treitschke „Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert", 7. Aufl., 3. Teil, S. 21.
9. Schnabel „Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert", 1933, Bd. 2, S. 83.
10. Heller, a.a.O., S. 48.
11. Heller „Die Souveränität", 1927, S. 76
12. Rommen „Der Staat", 1935, S. 147.
13. Arthur Schneider „Bentham" im Staatslexikon, Bd. 1.
14. Hegel „Philosophie der Geschichte", S. 90.
15. Zur Gesamtfrage kurz und klar Rommen a.a.O., S. 145 ff.
16. Aulard „Politische Geschichte der französischen Revolution", deutsch 1923, Bd. 1 S. 55.

17. So schrieb Camille Desmoulins noch durchaus ernsthaft und ohne jede Ironie im Juni 1789; cf. seine Werke, Ausg. Clarétie I, 85.
18. Zit. bei Thoma „Das Reich als Demokratie" im Handbuch des deutschen Staatsrechts, 1930, S. 187.
19. K. Borries „Kant als Politiker", 1928, S. 93.
20. Nico Wallner „Fichte als politischer Denker", 1926, S. 277.
21. Wallner a.a.O., S. 280.
22. Joseph Görres „Rheinischer Merkur", ausgew. und eingel. von A. Duch, München 1921, S. 206.
23. Joseph Görres a.a.O., S. XIX.
24. Vgl. Lassalles „Reden und Schriften", Gesamtausgabe 1919 ff., ferner Oncken „Lassalle, eine politische Biographie", 1923, und Haenisch „Lassalle, Mensch und Politiker", 1923.
25. Vgl. die von Munding in freier Bearbeitung herausgegebenen Schriften Hubers über Sozialreform und Genossenschaftswesen, Berlin 1894.
26. Vgl. vor allem Ketteler „Die Arbeiterfrage und das Christentum", 1864, und die „Predigten" (1878) und „Briefe" (1879), herausgegeben von J. M. Raich. Biographische Gesamtdarstellung von Vigener „Ketteler, ein deutsches Bischofsleben aus dem 19. Jahrhundert", 1924.
27. Friedrich Naumann „Demokratie und Kaisertum", zit. n. d. 4. Aufl., 1905, S. 157.
28. a.a.O., S. 27.
29. a.a.O., S. 47.
30. Naumann a.a.O., S. 81.
31. Naumann a.a.O., S. 80.
32. Naumann a.a.O., S. 82.
33. Zwischen diesem Buch und dem im gleichen Jahr in Deutschland erschienenen Buch Ramsay Mac Donalds „Sozialismus und Regierung" gibt es viele Berührungspunkte; die heutige Haltung des englischen Staatsmanns, die sich wesentlich vom Marxismus unterscheidet, ist also schon damals grundgelegt. Ihm und seinen Freunden wurde ja auch die Teilnahme am Stuttgarter Sozialistenkongreß verweigert.
34. Steffen a.a.O., S. 87.
35. Steffen a.a.O., S. 101.
36. Steffen a.a.O., S. 124.
37. Steffen a.a.O., S. 125.
38. James Bryce „Moderne Demokratien", deutsch 1923, Bd. 1, S. XII.
39. Heller „Die Souveränität", 1927, S. 73.
40. Hans Kelsen „Wesen und Wert der Demokratie", 1929, S. 17/18.
41. Thoma, Handbuch des deutschen Staatsrechts, a.a.O., S. 187.
42. Kelsens Volksbegriff ist weniger ein typischer Realbegriff als ein konkreter Volksbegriff hic et nunc.
43. Weimarer Reichsverfassung, Art. 76.
44. Kelsen a.a.O., S. 33.
45. Kelsen a.a.O., S. 94.
46. a.a.O., S. 22.

47. Thoma, Handbuch des deutschen Staatsrechts, 1930, Bd. 1, S. 190.
48. Daß Kelsen, wie wir schon anmerkten, unter dem Gewand des Typusbegriffs konkrete Realitäten behandelt, scheint uns ein entscheidender, methodologischer Einwand gegen seine Auffassung, die in Konsequenz dieses Fehlers, wie wir zeigten, notwendig zur Verflüchtigung und Auflösung des Typusbegriffes führt.
49. Gertrud Bäumer „Grundlagen demokratischer Politik", 1928, S. 24.
50. Heller „Europa und der Faschismus", 1929, S. 10.
51. Heller „Demokratie und soziale Homogenität" in „Probleme der Demokratie", Reihe 1, 1928, S. 40.
52. Hermens „Demokratie und Kapitalismus", 1931, S. 41.
53. C. Schmitt „Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus", 1923, S. 16.
54. Alfred Weber „Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa", 1925, S. 51/52.
55. Das Wort „Masse" ist hier nur als Quantitätsbezeichnung gebraucht, nicht etwa im Gegensatz zu „Volk". Wie die Massenführung möglich ist, nämlich dadurch, daß ein nicht „Masse", sondern „Volk" bildendes Volksgenossentum existiert, ist ein weiteres Problem, auf das hier nicht näher eingegangen werden soll.
56. Thoma, Art. Staat im Handwörterb. d. Staatswiss., Bd. 7, S. 741.
57. Kelsen a.a.O., S. 93.
58. a.a.O., S. 52.
59. a.a.O., S. 42.
60. Schmitt a.a.O., S. 12.
61. Schmitt a.a.O., S. 14/15.
62. „Die Krise der europäischen Demokratie", 1925, S. 41.
63. Die ganze Frage betrifft im wesentlichen die parlamentarische Demokratie, nicht die Präsidentschaftsdemokratie.
64. Heller „Europa und der Faschismus", S. 66.
65. C. Schmitt a.a.O., S. 23.
66. Heller „Demokratie und soziale Homogenität", 1928, S. 40.
67. Heller a.a.O.
68. C. Schmitt „Der Begriff des Politischen".
69. Vgl. Thoma „Zur Ideologie des Parlamentarismus und der Diktatur", Arch. f. Sozialwissenschaften, Bd. 53, S. 212 ff.
70. C. Schmitt a.a.O., S. 20.
71. Aulard a.a.O., Bd. 2, S. 590.
72. Napoleons Briefe, deutsch ausgew. u. herausg. v. Fr. Schulze, 1912, S. 136.
73. Seignobos „Politische Geschichte des modernen Europas", deutsch 1910, S. 148.
74. Seignobos a.a.O., S. 149.
75. Tschernoff „Le partie Républicain sous le second Empire", 1906, S. 270. Zit. b. Hasbach „Die moderne Demokratie", 1921, S. 104.
76. B. Giuliano „Der histor. Werdegang des faschistischen Gedankens" in „Mussolini und sein Faschismus", 1928, S. 171.
77. G. Bortolotto „Faschismus und Nation", deutsch 1932, S. 137.
78. In „Scritti e Discorsi di Benito Mussolini", Bd. 8, 1934, S. 81.

79. Giuliano a.a.O., S. 145.
80. Giuliano a.a.O., S. 145.
81. Proklamation Adolf Hitlers zum Reichsparteitag 1933 in „Die Reden Hitlers zum Reichsparteitag 1933", 1934, S. 17.
82. Proklamation Adolf Hitlers zum Parteitag 1934 in „Der Kongreß zu Nürnberg 1934", 1934, S. 31.
83. Schreiben des Reichskanzlers an den Reichsinnenminister vom 2. August 1934 in „Zeit im Querschnitt", 2. Jahrg., Nr. 16, vom 15. August 1934.
84. „Die Reden Hitlers als Kanzler", 1934, S. 45.
85. Proklamation Adolf Hitlers zum Parteitag 1934 a.a.O., S. 31.
86. Der Begriff Demokratie ist hier zuerst in dem Sinne gebraucht, in dem wir den Begriff Volksstaat verwandten; beim zweiten Male entsprechend unserer Terminologie.
87. „Der Kongreß zu Nürnberg 1934", S. 23.
88. Proklamation Adolf Hitlers z. Parteitag 1934 a.a.O., S. 31.
89. Proklamation Adolf Hitlers z. Parteitag 1933 a.a.O., S. 17/18.
90. C. Schmitt „Staat, Bewegung, Volk", 1934, S. 35.
91. Adolf Hitler, zit. b. Koellreuter „Der deutsche Führerstaat", 1934, S. 13.
92. „Der Kongreß zu Nürnberg 1934", Eröffnungsrede v. R. Heß, S. 17.
93. G. Feder „Der deutsche Staat", 1932, S. 31.
94. a.a.O., S. 20.
95. Proklamation Adolf Hitlers zum Parteitag 1933 a.a.O., S. 21.
96. 1934, S. 36/40.
97. a.a.O., S. 42.
98. C. Schmitt a.a.O., S. 41.
99. a.a.O., S. 42.
100. a.a.O., S. 42.
101. Koellreuter a.a.O., S. 13.
102. Koellreuter a.a.O., S. 14.
103. C. Schmitt a.a.O., S. 42.
104. C. Schmitt a.a.O., S. 42.
105. C. Schmitt a.a.O., S. 46.
106. C. Schmitt a.a.O., S. 39.
107. C. Schmitt a.a.O., S. 46.
108. Nicolai „Grundlagen der kommenden Verfassung", 1933, S. 29.
109. a.a.O., S. 27 ff.
110. a.a.O., S. 29 ff.
111. Soll das verhindert werden, müßte an die Stelle des Aufsichtsrechtes das Recht des Rates und der Beratung treten.
112. 1934.
113. Höhn a.a.O., S. 40.
114. Die Möglichkeit, daß eine mehr demokratisch und nicht so sehr führerbestimmte Gruppe die Macht erobert und einen demokratischen Staat einrichtet, muß außer Betracht bleiben, da es ja gerade um die Frage der Verantwortung innerhalb der Sphäre des Führerstaats geht, die aus seinem Wesen selbst eine Lösung finden muß.

115. So in meinem Aufsatz „Neues Rechtsdenken" in „Zeit im Querschnitt", 2. Jahrg., Nr. 19, vom 1. Oktober 1934, in dem die genannte Schrift Höhns eingehender behandelt ist.
116. Nicolai a.a.O., S. 30.
117. Adolf Hitler in seiner Proklamation zum Parteitag 1934 a.a.O., S. 23.
118. Bousquet „Vilfredo Pareto", Paris 1928, S. 123.
119. Zitate nach der 3. Ausgabe 1933. Die 1. Ausgabe erschien 1927.
120. C. Schmitt „Der Begriff des Politischen", S. 7.
121. cf. hierzu Th. Haecker „Was ist der Mensch?", 1933, S. 69 f.
122. W. Stapel „Der christliche Staatsmann", 1932, S. 170. Stapel schließt sich dem Begriff des Politischen von Carl Schmitt ganz an und sucht ihn durch schiefe, theologische Ableitungen zu stützen, die das Anliegen einer echten politischen Theologie nur kompromittieren können.
123. Es geht uns hier nicht darum und es gehört auch nicht in den Rahmen dieser Arbeit, unserseits einen Begriff des Politischen aufzustellen. Soweit das hier in andeutender Form geschah, sollte damit nur das Wesen des Schmittschen Begriffs klarer zur Erkenntnis gebracht werden.
124. a.a.O., S. 8.
125. a.a.O., S. 15.
126. a.a.O., S. 48.
127. Proklamation Adolf Hitlers zum Parteitag 1934 a.a.O., S. 23.
128. Thoma Art. Staat im Handwörterb. d. Staatswissenschaften, S. 729.
129. Mirsky „Demokratie und Partei im Bolschewismus" in „Demokratie und Partei", 1932, S. 210.
130. Steinberg „Die Weltanschauung des Bolschewismus" in „Der Staat, das Recht und die Wirtschaft des Bolschewismus", 1925, S. 36.
131. Steinberg a.a.O., S. 37.
132. Engels zit. b. Mirsky, a.a.O., S. 210.
133. Mirsky a.a.O., S. 233 ff.
134. cf. auch für das Folgende Timaschew „Die Sowjetverfassung" in „Der Staat, das Recht und die Wirtschaft des Bolschewismus", 1925, S. 112.
135. Zit. b. Timaschew a.a.O., S. 117.
136. Trotzki auf dem X. Parteikongreß, zit. b. Timaschew a.a.O., S. 117.
137. Steinberg a.a.O., S. 38.
138. Trotzki „N. Lenin" in „Almanach der Kommunistischen Internationale", 1921, S. 182.
139. Trotzki a.a.O., S. 184.
140. Trotzki auf dem XIII. Parteikongreß, zit. b. Timaschew, a.a.O., S. 117.
141. Lutowinow auf dem XII. Parteikongreß, zit. b. Timaschew, a.a.O., S. 119.
142. Mirsky a.a.O., S. 228.
143. Balabanoff „Erinnerungen und Erlebnisse", 1927, S. 209.
144. Timaschew a.a.O., S. 119.
145. W. Gurian „Der Bolschewismus", 1931, S. 194.

146. W. Gurian „Der Bolschewismus", 1931, gibt diese Kennzeichnung in dem so betitelten Abschnitt seines Buches S. 191/196. Hierzu auch Berdiajew „Wahrheit und Lüge des Kommunismus", 1934.
147. Timaschew a.a.O., S. 116, Gurian a.a.O., S. 64 ff.
148. Proklamation Adolf Hitlers zum Parteitag 1933 a.a.O., S. 20.
149. Heller „Die politischen Ideenkreise der Gegenwart", 1926, S. 68. Die Bezeichnung „Demokratisch" ist hier wie auch im folgenden bei Schmitt nur ein anderer Ausdruck für das, was wir „Volksstaatlich" nannten.
150. Schmitt „Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus", 1923, S. 17. Schmitt glaubt zwar (S. 18), den Faschismus ausnehmen zu müssen, aber das erklärt sich wohl daraus, daß die Schrift 1923, zur Zeit der Anfänge des Faschismus, geschrieben ist. Die von uns kurz skizzierte Auffassung des heutigen Faschismus läßt jedenfalls eine Ausnahme nicht zu.
151. Max Weber „Gesammelte politische Schriften", 1921, S. 167.
152. Max Weber a.a.O., S. 129.

LEBENSLAUF

Am 19. Mai 1912 wurde ich als Sohn des Kaufmanns Joseph Timmermans und seiner Ehefrau Johanna geb. Stenz zu Antwerpen geboren. Von 1921 bis 1925 besuchte ich das humanistische Leibniz-Gymnasium zu Berlin, von 1925 an das Aloisiuskolleg (humanistisches Gymnasium) zu Bad Godesberg, wo ich Ostern 1930 die Reifeprüfung bestand. Im Sommersemester 1930 begann ich das Studium der Rechts- und Staatswissenschaften in Verbindung mit Philosophie und Geschichte an der Bonner Universität. Nach dem dritten Semester ging ich je ein Semester nach Berlin und nach Genf, um dann wieder nach Bonn zurückzukehren. Am 20. April 1934 bestand ich die erste juristische Staatsprüfung und am 4. Juli 1935 die mündliche Doktorprüfung.

Herrn Geheimrat Professor Dr. Thoma gilt mein Dank in besonderem Maße für die wertvolle, freie Entfaltung lassende Hilfe und Förderung, die die vorliegende Arbeit durch ihn erfahren hat. Ferner danke ich Herrn Professor Heyer, der freundlicherweise das Korreferat übernommen hat.

Rudolf Timmermans